طه حسين

مصادره الفكرية - العدالة الاجتماعية
الديموقراطية - الحرية الأكاديمية
الفكر التربوى - الهوية الثقافية

تأليف
د. كمال حامد مغيث

تقديم
د. سعيد إسماعيل على

طه حسين

مصادره الفكرية - العدالة الاجتماعية
الديموقراطية - الحرية الأكاديمية
الفكر التربوى - الهوية الثقافية

الكتاب : طه حسين
الناشر : مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان
المؤلف : د. كمال حامد مغيث
تصميم الغلاف : نديم
تنفيذ أليكتروني : وحدة التنفيذ بالمركز

الطبعة الأولى : ١٩٩٧

٧ ش الحجاز . روكسي . مصر الجديدة .القاهرة . جمهورية مصر العربية .
تليفون : ٤٥٢٠٩٧٧ فاكس : ٢٥٩٦٦٢٢ / EMAIL : LRRC@FRCU.Eun.Eg

إلى حامد عمار

معلماً... ومفكراً... ومناضلاً...

فى سبيل العقل والعدل والحرية.

كمال مغيث

تقديم

دكتور سعيد إسماعيل على
أستاذ أصول التربية بجامعة عين شمس

أَلِفَ كثيرون أن يشاهدوا العديد من مظاهر الاحتفال بالدكتور طه حسين على يد مفكرين وأدباء بصفة خاصة ، اعتمادًا على كتابه الرائد **"فى الشعر الجاهلى"**، أو **"فى الأدب الجاهلى"**، كما آثر هو أن يسمّى الطبعة الثانية.

لكنَّ المفكرين والمشتغلين بالتعليم وبالفكر التربوى لم يبرز لهم جهد واضح احتفالا بعمل فكرى عملاق آخر للدكتور طه حسين ألا وهو **"مستقبل الثقافة فى مصر"**.

فإذا كان "فى الأدب الجاهلى" محوره الأساسى، منهج عقلى متحرر للنظر النقدى فى تناول الأدب العربى، فإن "مستقبل الثقافة فى مصر" هو أول رؤية بانورامية" للتعليم فى مصر.

صحيح أننا شاهدنا قبل ذلك جهودًا فكرية تربوية عدة تمثلت فى "المرشد الأمين للبنات والبنين" لرفاعة الطهطاوى، "غنية المؤدبين" لعبد العزيز جاويش و "التربية الأخلاقية" لأبادير حكيم، فضلا عن كتابات الشيخ حسن توفيق العدل، وغير هؤلاء آخرون أثروا الفكر التربوى منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى ما قبل اندلاع الحرب العالمية الثانية، لكن

هذه الجهود ركزت على "علم التربية" من الناحية النظرية : معنى التربية.. مجالات التربية.. طرق التدريس.. أهداف التربية.. إلى غير هذا وذاك من مسائل فنية لا يعنى بها عادة إلا المشتغلون بالتعليم.

أما "مستقبل الثقافة فى مصر" فهو أول وأشمل جهد فكرى للفحص النقدى لمشكلات التعليم فى مصر، والتى شهدتها أرض الواقع الفعلى، ومحاولة لرسم صورة لمستقبلها، الكفيل - من وجهة نظر طه حسين - لأن ينهض بالثقافة ومن ثم ينهض بالأمة المصرية.

وإذا كنا نقول إن هذا العمل الفكرى الرائد كان غير مسبوق، فصدق أو لا تصدق، عندما نقول إنه كذلك عمل غير ملحوق.

أكتب هذا وقد دخلنا فى عام ١٩٩٧، أى بعد ما يقرب من الستين عاما..

وإذا كان لابد لى من الاعتراف بأن ساحة الفكر التربوى قد شهدت كتابات عدة، إلا أن الصورة البانورامية الكلية، لم نرها حتى الآن، وربما تكون أقرب الكتابات إلى هذه الصورة كتابا كاتب هذه السطور **"محنة التعليم فى مصر"** و **"إنهم يخربون التعليم"**، لكنهما لم يلمسا قضايا أخرى متعددة فى التعليم المصرى.

ولم تكن ريادة "مستقبل الثقافة فى مصر" تقتصر على النظر النقدى الكلى العام لمشكلات التعليم فى مصر واستشراف مستقبله، وإنما لابد للقارئ -كذلك- أن يلحَظ كيف جاء الحديث عن مستقبل الثقافة كلافتة عن الحديث عن مستقبل التعليم.

إن ذلك إنما يعبّر عن هذا الوعى الناضج والفكر البصير بالمضمون الحقيقى (للتعليم)، فهو ليس مسألة "تدريس"، وإنما هو "تشكيل" و "تنشئة" و "صناعة" عقل أمة وفكرها، وهذا هو الذى ميّز تناول مفكر عملاق مثل طه حسين لقضايا التعليم وتناول مفكرين تربويين آخرين

اعتقلوا أنفسهم داخل مسائل فنية، وكأنهم يرادفون بين (التعليم) و (التدريس)، وأبرز هؤلاء، إسماعيل القباني والجمهرة الكبرى من مفكرى التربية فى مصر.

وإذا كان طه حسين قد تميز عن التربويين بتناوله لقضية التعليم تناولا مجتمعيًا حضاريًا، فإنه أيضًا قد تميز عن الأدباء بمناقشة قضية الثقافة من خلال مناقشة قضية التعليم، التى أصبحت همّا أساسيا له، ولم يؤثر عن مفكرين عمالقة آخرين أن فعلوا نفس الشىء. إننا مع التقدير الكبير لعدد ملحوظ من المفكرين : أحمد لطفى السيد، العقاد، الزيات، المنفلوطى، الرافعى، سلامة موسى، أمين الخولى، هيكل، أحمد أمين، إسماعيل مظهر.. إلخ، لم نر أحدًا من هؤلاء يقرب قضية التعليم بهذه الصورة الكلية الشاملة، باعتبار، قضية الثقافة، اللهم إلا مقالات متفرقة لا يربطها هذا الخيط الجامع الذى يعبر عن رؤية متكاملة وبصر شمولى.

وقبل ظهور "مستقبل الثقافة فى مصر" بما يقرب من خمسة عشر عاما، كتب طه حسين فى جريدة "السياسة" التى كانت تصدر عن حزب الأحرار الدستوريين، ويرأس تحريرها الدكتور محمد حسين هيكل، غداة إعلان الاستقلال، أن مصر، إذا كانت قد حصلت على الاستقلال، فإنها أصبحت بحاجة إلى (تشخيص) هذا الاستقلال واقعا مجتمعيا وسلوكا اجتماعيا قوميًا.

كان إعلان استقلال مصر سنة ١٩٢٢ إنما هو - بالتعبير الأرسطى - استقلال (بالقوة)، أى مجرد (شكل) و (لافتة)، ولكى يتحول هذا الاستقلال من (وجود بالقوة) إلى (وجود بالفعل)، فلابد أن يكون المصريون متعلمين، فالتعليم هو السبيل الأساسى لكى يكون المصريون أحرارًا، لأن الذى يعرف، هو (الحر)، ولا سبيل لكى تكون مصر حرة حرية حقيقية إلا بأن يزيل المصريون غشاوة الجهل من على أعينهم.

وبالنسبة لكثير من آراء وأفكار طه حسين الخاصة بالتعليم، لم تستمر معلقة فى الهواء، هواء التجريد والتنظير، فقد كان الرجل يتحينّ الفرص عندما كان يكون فى موقع مسئولية تنفيذية كى يسعى إلى تشخيص هذا الذى قال، وهذا الذى كتب، بل كان ينتهز فرصة قربه من وزير صديق، لكى يفعل ذلك. هكذا رأينا، عندما كان عميدًا لكلية الآداب، ولما كان مستشارًا لوزير المعارف أحمد نجيب الهلالى، ولما كان مديرًا لجامعة الإسكندرية، ولما أصبح وزيرًا للمعارف، فكانت مواقفه كلها على وجه التقريب تسير على طريق ديموقراطية التعليم وأنها سبيل أساسى على طريق العدل الاجتماعى.

وفى شخص طه حسين تجلت تلك "الوحدة الاندماجية" - إذا صحَّ هذا التعبير السياسى - بين طرفين شهيرين نشير إليهما كثيرًا على أساس أن الجمع بينهما أمل نرنو إليه، وهدف نتطلع إلى تحقيقه، الا وهما (الأصالة) و (المعاصرة)، فعلى الرغم من ثورة الرجل على كثير من (الموروث الثقافى) وترحيبًا بالغًا (بالوافد) إلا أن ثورته كانت ثورة منهج.. تجعله لا يدير ظهره لهذا الموروث كله، فكل كتاب كتبه، بل كل صفحة، وكل جملة، تشعرك بأن وراءها مخزونًا ضخمًا من الموروث الثقافى استطاع صاحبه أن يهضمه ويستوعبه ويقف منه بعد ذلك موقفًا نقديًا، عكس ما نراه لدى كثير من الكتاب والمفكرين ، وفضلا عن كل هذا فهناك اللغة الموسيقية التى تهز الوجدان هزًا فتجعل القارئ يحسن استقبال ما يقرأ من أفكار بغير ملل، والتراكيب المتراصة رصًا منطقيًا.

وفى جملة ما نقرأ لطه حسين أيضًا نلمس (الفكر الوافد) وقد جاء انتقائيا موظفا.. جاء أداة ومنهجا، وليس (قبلة) وغاية فى حد ذاته.

هذه الوحدة الثقافية النادرة بين (الموروث) و (الوافد) التى يعتبر افتقادها - فى رأينا- أضخم مشكلاتنا الفكرية، إذ لا نظن أن هناك ما هو أخطر على عقل أمة من أن تعيش انشطارًا بين عقلين :

أحدهما مشدود إلى وراء، مختبئ في النصوص القديمة، لا يريد أن يبرحها، والثاني يتنكر لذاته ولا يبصر أنه يقف موقفا (ذيليًا) من الآخرين... أحدهما يلبس نقابًا على عقله، وآخر يلبس قبعة!!

هذا المفكر العملاق... طه حسين ، عندما يستأثر باهتمام باحث تربوى، فإنما ينبئنا في الوقت نفسه بأننا لسنا أمام باحث تقليدى، وإنما أمام باحث عن (نهضة) وساعٍ إلى (تجديد).

وهكذا وجدت "كمال" عندما شرفت بالإشراف على خطوته الأولى للحصول على درجة الماچستير ، التى كان موضوعها هو موضوع هذا الكتاب الحالى، إذ كشف تناوله لمفكرنا العظيم عن أن هذا (الاختيار) لم يجئ عبثا، ولم يجئ عشوائيًا، بحثا عن موضوع لمجرد الحصول على درجة علمية، وإنما هو جهد فكرى أصيل، يقوم على منهجية علمية متحررة من أسس الجمود العقلى والتقليد الفكرى الأعمى، وهو يعبر عن امتلاك صاحبه لأفق واسع، يتسع باتساع آفاق الثقافة، ويرحب باتساع رحاب الفكر الإنسانى الواعى البصير.

وإذا كنت قد (سعدت) مرة بالإشراف على دراسة (كمال) أثناء إعدادها، فأنا اليوم (أسعد) أيضًا، ومرة أخرى بأن أرى هذا العمل العلمى المتميز وهو يرى طريقه إلى القراء..

فكم من أعمال علمية رائعة احتوتها رسائل ماجستير ورسائل دكتوراه، تظل حبيسة الأرفف لا يقف عليها ويعلمها إلا أفراد متخصصون، قد لا يزيدون عن عدد أصابع اليدين، فإذا ما خرج جهد علمى متميز مثل هذا الذى كتبه "كمال" عن طه حسين ، من الزاوية التربوية، فإنه يتيح بذلك الفرصة لمئات، وربما ألوف، من القراء، لأن يستفيدوا ويسعدوا، مثلما استفدت أنا وسعدت.

ما قبل الكتاب

يعد طه حسين مفكرًا متفردًا بين عديد من المفكرين المعاصرين لأسباب متعددة منها أنه مفكر مخضرم أدرك ثلاث فترات مهمة من تاريخنا الحديث، فقد عاش فى الفترة من ١٨٨٩ إلى ١٩٧٣، ولذا فقد أدرك فترة ما قبل ثورة ١٩١٩، ثم أدرك الفترة بين ثورتى ١٩١٩ إلى ١٩٥٢، ثم الفترة التى أعقبت ثورة يوليو ١٩٥٢ حتى وفاته سنة ١٩٧٣.

كما أنه قد استوعب ثقافات متعددة تأثر بها جميعًا، فقد حفظ فى طفولته القرآن الكريم ، ودرس العلوم العربية والإسلامية فى الأزهر الشريف، كما درس الثقافة الأوروبية دراسة عميقة بقديمها ، كما يتمثل فى اللغة والتراث اليونانى واللاتينى، وحديثها ، كما يتمثل فى اللغة والثقافة الفرنسية.

وقد اتسمت تجربته الذاتية فى مجال التعليم بالتنوع الشديد ، فقد خبر بنفسه ألوانًا مختلفة من التعليم التقليدى والحديث، فمن كُتَّاب القرية فى أواخر القرن الماضى، انتقل إلى الأزهر، ومنه إلى الجامعة فى بداية إنشائها، ثم إلى جامعتى مونبلييه والسوربون بفرنسا.

كما انشغل طه حسين بأمور التعليم لفترة طويلة من حياته ومن مواقع مختلفة، فقد عمل مدرسًا للتاريخ اليونانى والرومانى فى كلية الآداب، ثم مدرسًا للأدب العربى، ثم عميدًا لكلية الآداب، ثم رئيسًا لجامعة القاهرة والإسكندرية ثم مراقبًا

عامًا بوزارة المعارف، ومستشارًا لوزيرها، ثم وزيرًا للمعارف فى آخر وزارة وفدية من يناير ١٩٥٠ إلى يناير ١٩٥٢.

ومع ذلك ، فقد كان طه حسين مفكرًا واسع الثقافة غزير الإنتاج تنوعت أعماله تنوعًا كبيرًا قلما نجد مثله عند كثير من المفكرين المصريين.

ففى الأدب والنقد الأدبى كتب طه حسين : «فى الشعر الجاهلى» ، و«فى الأدب الجاهلى»، و«حديث الأربعاء»، و«فصول فى الأدب والنقد»، و«من حديث الشعر والنثر». كما كتب أبحاثًا نقدية تناولت عددًا من المفكرين الأوروبيين مثل سارتر وأندريه جيد وكافكا وبودلير فى كتب مثل "صوت باريس" و"ألوان". وفى القصة والرواية كتب: "دعاء الكروان" و"الحب الضائع"، و"شجرة البؤس" و"ما وراء النهر"، و"المعذبون فى الأرض" و"أديب".

وفى المباحث الإسلامية كتب: "مرآة الإسلام"، و"الشيخان"، و"الوعد الحق"، و"على هامش السيرة"، و"الفتنة الكبرى".

كما كتب كتبًا تناولت أبا الطيب المتنبى وأبا العلاء المعرى، فى دراسات تجمع بين الترجمة والنقد.

وفى الاجتماعيات كتب : "نظام الأثينيين"، "قادة الفكر"، "فلسفة ابن خلدون الاجتماعية"، "جنة الحيوان" و"جنة الشوك" الذى حاول فيه إدخال فن جديد إلى اللغة العربية هو فن المحاورة.

وفى التربية كتب طه حسين: "مستقبل الثقافة"، كما كتب ترجمته الذاتية "الأيام". وبالإضافة إلى ذلك كتب طه حسين فى الصحف مئات المقالات التى تناولت عديدًا من الموضوعات على فترة زمنية تزيد على الستين عامًا.

ومن هنا نستنتج من هذا التنوع الكبير فى أعماله أنه كان منورًا ومصلحًا اجتماعيًا، عمل طيلة حياته على توضيح صورة المجتمع الأمثل كما يراها هو ، وكان فى كل مجال من مجالات إبداعه يضيف بعدًا جديدًا إلى أبعاد تلك الصورة، وكان الفكر التربوى أحد الأبعاد الأساسية فى هذه الصورة.

وهناك ظاهرة واضحة فى التاريخ المصرى الحديث، يلحظها بوضوح كل من

يطالع ذلك التاريخ، وهى أن الغالبية العظمى من المجددين الذين ثاروا على الأوضاع التقليدية سواء فى مجال الفكر أو السياسة يتميزون بميزتين رئيسيتين، أولاهما، أنهم من مختلف أقاليم مصر وقراها، نزحوا فى فترة مبكرة من حياتهم إلى العاصمة ليتموا تعليمهم، وليمضوا بقية عمرهم فيها.

والثانية، أنهم ينتمون اجتماعيًا إلى الطبقة الوسطى فى المجتمع، تلك الطبقة التى حدد طه حسين مستواها الاقتصادى تحديدًا مقاربًا فى معرض الحديث عن أسرته تلك التى «تنفق من سعة ولكنها فقيرة على كل حال»[1].

تلك السعة التى جعلت الطبقة الوسطى تمتاز عن الطبقات الكادحة الفقيرة التى تضطرها قسوة العيش إلى العمل رجالاً ونساءً وأطفالاً بحثًا عن الرزق والتى يقف الفقر بمستوى طموحها عند حد العمل الدائب لتدفع عن نفسها شبح التكفف والمسألة.

أما «الفقر على كل حال» فهو ما يجعل تلك الطبقة الوسطى تمتاز عن الطبقات الأرستقراطية التى تعيش فى رغد من ريع ما تمتلك من أراض شاسعة[*] والتى تكون ، نتيجة لهذا الوضع الطبقى المتميز ، رجعية بطبيعتها، ترفض أى محاولة للتغيير فى المجتمع حفاظًا على امتيازاتها الطبقية وخوفًا عليها.

وفى أحياء القاهرة المختلفة نما فكر طه حسين، واتسع أفقه، لما تضمه تلك الأحياء من ألوان المتعة والعذاب، ولما يلاقى الناس فيها من رفاهية وحرمان، ولما ينعمون به من نعيم، ويشقون به من شقاء[2].

وفى مكتب مدير صحيفة «الجريدة» أحمد لطفى السيد، يظفر طه حسين بشىء طالما تمناه، وهو أن يتصل ببيئة الطرابيش بعد أن سئم بيئة العمائم، ولكنه اتصل من بيئة الطرابيش بأرقاها منزلة وأثراها ثراء، وكان فقيرًا متوسط الحال فى أسرته، سيىء الحال جدًا إذ أقام فى القاهرة ، فأتاح له ذلك أن يفكر فيما يكون من هذه الفروق الحائلة بين الأغنياء المترفين وبين الفقراء البائسين[3] .

هنا يتحول ذلك الوضع القلق لدى هؤلاء الأفراد من الطبقة الوسطى إلى إيمان قوى بضرورة الثورة والتغيير والتجديد ، ولقد كان طه حسين أبرز هؤلاء المجددين

(*) الحديث هنا عن مصر فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، حيث كانت الطبقة الأرستقراطية الإقطاعية هى الطبقة السائدة، ولم تكن الطبقة الرأسمالية قد تبلورت بعد.

فى مجال الفكر، فى القرن العشرين، ولم تقتصر معارك طه حسين فى سبيل التجديد على ميدان واحد بل تعددت تلك الميادين، فهو مجدد فى الأدب والفكر والسياسة والمجتمع، وسوف يقول التاريخ الأدبى عن السنين الخمسين التى توسطت هذا القرن العشرين، لقد كان هذا عصر طه حسين الذى كانت حياته مصداقًا لقول أندريه جيد «لتكن حياتك ثائرة مثيرة»»[٤].

وهذه الطبقة الوسطى هى التى قادت عملية التغيير فى المجتمع المصرى فى العصر الحديث من الناحية السياسية والاجتماعية والفكرية، وحين يلقى المؤلف نظرة على أغلب المجددين سيجد أنهم يشتركون فى هاتين السمتين، ويكفى أن نذكر منهم على المستوى السياسى، أحمد عرابى، سعد زغلول، مصطفى النحاس، جمال عبد الناصر.

وعلى المستوى الفكرى سنجد، رفاعة الطهطاوى، على مبارك، عبد الله النديم، محمد عبده، عباس محمود العقاد، طه حسين، أحمد حسن الزيات، زكى مبارك.

وهذه الطبقة الوسطى بحكم مركزها الاجتماعى الوسط بين قمة وقاع المجتمع، يجعلها كنقطة التقاء لجميع متناقضات المجتمع، فهى تجمع فى داخلها اتجاهات اقتصادية وسياسية وقيمية متباينة[٥].

إن هذا الوضع القلق بين قمة المجتمع وقاعه، الذى تحتله الطبقة الوسطى، وذلك الإحساس الدائم الذى يلازم تلك الطبقة بالخوف من التردى إلى مواقع الطبقات الفقيرة، وذلك الطموح الذى يدفعها لمزاحمة الطبقات الغنية، كل ذلك يجعلها أكثر قدرة على التعلم، وأكثر قدرة على استيعاب التطور، ومن ثم أكثر قدرة على امتلاك أساليب وأدوات الثورة والتغيير.

أضف إلى ذلك هذا الوضع القلق نفسه هو ما يجعل الأفراد من تلك الطبقة أكثر إحساسًا بالتناقضات الاقتصادية والاجتماعية بين الطبقات، ولكن ذلك الإحساس بالتناقضات يكون خامدًا فى الريف تحت تأثير إيقاع الحياة الهادئ البطىء، أما فى القاهرة حيث الحركة والنشاط، وحيث تجتمع فى الصورة الواحدة مختلف مظاهر التفاوت الاقتصادى والاجتماعى، فليست الرسالة عند هؤلاء أن

يزيدوا المعرفة معرفة من جنسها، بل رسالتهم أن يغيروا أنواع المعرفة كذلك، فينقلونها كذلك إلى كيف جديد، وكذا كان لنا طه حسين بشخصه عصر تنوير، وكان لنا كذلك عصرًا إنسانيًا يُعْلِي من شأن الإنسان، فلقد آمن بالتقدم وتفاءل بمصير الإنسان، فلقد كثر حوله من أبناء عصره من قدَّم القوالب على دينامية الإنسان، وقد دعا هو إلى أن تكون الأولية لفاعلية الإنسان الحرة، وعلى القوالب أن تجيء فيما بعد لتصوغ لتلك الفاعلية قوانينها[٦].

ولقد لعب طه حسين دوره فى التجديد بنشاط بالغ، فاق الكثير من الذين مشوا على نفس الدرب، وكذلك غرق فى السياسة إلى أذنيه، وكان جديرًا أن يفرغ للعلم والتعليم وألا يفكر إلا فى طلابه وكتبه، ولكن بعض الظروف التى تحيط بالشعوب تجعل الحيدة بالقياس إلى بعض أبنائها إثمًا لا يغتفر ولا تمحى آثاره [٧]. ومن هنا فقد آمن طه حسين بالثورة وكانت حياته تجسيدًا للثورة المستمرة على الرجعية والتقليد والظلم والدكتاتورية.

وعندما ادلهمت الخطوب وفُصِل طه حسين من عمادة كلية الآداب تحت ضغط حكومة صدقى سنة ١٩٣٢، بعد أن رفض التعاون معها، وأصبح فجأة بلا عمل، أرسل إليه المستشرق ماسينيون ليعرض عليه مساعدته ، إذا كان على استعداد للرحيل إلى الولايات المتحدة الأمريكية ، وقد عانى طه حسين أشد العذاب وكتب إلى زوجته يقول: «لقد أيقظتنى رسالة ماسينيون، إننى أستاذ معزول، وعالم ممنوع عن العمل، ومن واجبى ألا أشتغل فى السياسة ، وإنما أؤلف وأسعى وراء الرزق ، أما فى أمريكا فإننى سأكون أجنبيًا وسأنظر إلى حياة البلد دون أن أشارك فيها، ولن يكون علىَّ أن أقوم تجاهها إلا بواجب محدود[٨].

وكان طه حسين أحد الطلائع الذين استوت على أيديهم معالم النهضة المصرية الحاضرة، فقوموها على ذلك النهج الواضح من الفكر والثقافة العصرية [٩]، وهو يؤمن بأن الأدب يجب أن يرفع نفسية الأمة ويدلها على مواطن الضعف والقوة لتواجه الحياة عن هدى وبصيرة [١٠].

ومن هنا فإن أهمية رجل كطه حسين لا تنتهى عند معرفة آرائه فى شوقى والحكيم وأضرابهما، بل تتجاوز ذلك إلى رؤيته الحضارية بأكملها وهى الرؤية التى تعطيه قيمته كعلم من أعلام الفكر فى عصرنا الحديث بما فيه الفكر التربوى، وهكذا ندرك أن عظمة الكاتب لا تأتى من التصاقه المستمر بالكتابة ، أو من قدرته على عمل البحوث المضنية فحسب، بل تأتى فى المقام الأول ، من تفرده برؤية فكرية وحضارية يضيف بها جديدًا للمعرفة فى حقبة من الحقب ، ولا يشترط أن تكون صحيحة، بل يكفى أن تكون ذات أساس تقوم عليه[11].

وفى النهاية فلابد أن أتقدم بالشكر إلى أستاذىّ الكبيرين الأستاذ الدكتور محمد سيف الدين فهمى الأستاذ بجامعة الأزهر والأستاذ الدكتور سعيد إسماعيل على الأستاذ بتربية عين شمس، فقد كان لهما الفضل الأول فى إخراج هذا المؤلف إلى النور.

المؤلف

هوامش المقدمة :

(١) طه حسين: «الأيام»، الجزء الأول (الطبعة الثامنة والخمسون، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠)، ص ,٩٣

(٢) عبد العليم القبانى : "طه حسين فى فى الضحى من شبابه" (القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٦)، ص ٣٧.

(٣) طه حسين : "الأيام"، الجزء الثانى (الطبعة التاسعة والخمسون، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٦)، ص٣٧.

(٤) زكى نجيب محمود، فى فلسفة النقد (بيروت : دار الشروق، ١٩٧٩) ص ١٢٤٩.

(٥) جمال مجدى حسنين ، البناء الطبقى فى مصر (القاهرة، دار الثقافة للطبع والنشر، ١٩٨١) ص٥٤ .

(٦) المرجع السابق، ص ص ٢٥٠، ٢٥١.

(٧) طه حسين ، الأيام، الجزء الثالث (الطبعة الخامسة، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠) ص ١٦٣.

(٨) سوزان طه حسين، معك (القاهرة، دار المعارف ١٩٧٩) ص ١٠١.

(٩) عبد العزيز شرف، "طه حسين وزوال المجتمع التقليدى" (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧) ص٩.

(١٠) محمد محمود رضوان، "صفحات مجهولة من حياة زكى مبارك" (القاهرة، كتاب الهلال ١٩٧٤) ص ١٠٩.

(١١) يوسف نور عوض، "الرؤية الحضارية والنقدية فى أدب طه حسين" (بيروت، دار القلم، بدون تاريخ) ص ص ٩. ١٠.

الفصل الأول

العوامل المؤثرة
في
فكر طه حسين

العوامل المؤثرة فى فكر طه حسين

عاشت مصر فى العقدين الأول والثانى من هذا القرن ـ من الناحية الفكرية ـ فترة من أخصب فترات تاريخها الحديث وأكثرها ازدهارًا حيث كانت الدولة العثمانية قد وهنت قبضتها، وهى تلفظ آخر أنفاسها، لتفصم بذلك تلك الرابطة التى ربطت مصر بدولة الخلافة العثمانية والتى امتدت على مدى أربعة قرون كاملة، لتقع مصر فى قبضة الاحتلال البريطانى البغيض ، كما كانت انتكاسة الثورة العرابية، التى علق عليها الشعب آماله فى الحياة النيابية والخلاص من النفوذ الأجنبى، وما أعقبها من احتلال بريطانى ، درسًا قاسيًا وأليمًا، أذهل المصريين فترة من الوقت وجعلهم يُسقطون من حسابهم دور الجيش والعسكريين فى تحقيق الأمانى الوطنية، ليتقدم إلى الصدارة دور الفكر والمفكرين.

وبدت هذه الصحوة الفكرية فى جوانب كثيرة من الحياة الثقافية المصرية، فها هو فتحى زغلول يترجم عن الفرنسية، والسباعى يترجم عن الإنجليزية، ومحمد عبده يدعو إلى تجديد الفكر الدينى وفتح باب الاجتهاد من جديد، وقاسم أمين يدعو إلى حرية المرأة ومساواتها بالرجل، ولطفى السيد يترجم أرسطو ويدعو إلى العقل وينادى بالدستور، وتتردد أصداء دعوة القومية العربية القادمة من الشام، وسلامة موسى يدعو إلى الفرعونية، ونيقولا حداد وشبلى شميل يناديان بالاشتراكية.

ولقد عاش طه حسين تلك الفترة التى تضاربت فيها التيارات الفكرية ، وشهد بلاده وهى تتخبط بين القديم والحديث وهى حائرة بين الشرق والغرب، بين القومية العربية والقومية المصرية، بين الفصحى والعامية[1]. عاش طه حسين تلك الفترة طالبًا للعلم فى الأزهر ثم فى الجامعة الأهلية ثم فى فرنسا، وإلى تلك الفترة يرجع الدور الأكبر فى التكوين الفكرى والوجدانى لطه حسين.

فقد ولد طه حسين فى أسرة كثيرة العدد، فقد كان سابع ثلاثة عشر من أبناء أبيه، خامس أحد عشر من أشقائه[2] وفى تلك الأسرة كثيرة العدد غالبًا ما ينشأ الطفل وهو أكثر استقلالاً بشخصيته، كما يملك القدرة على الدفاع عن نفسه[3].

ولقد كانت أسرة طه حسين تعيش من سعة ولكنها كانت فقيرة على كل حال[4]. فقد كان الأبناء كثيرين ، وكان الأب يحرص على تعليمهم وتهذيبهم ، وكان فقيرًا لا يستطيع أن يؤدى نفقات ذلك التعليم، فكان يستدين ويثقل عليه أداء الدين، وكان يطمع فى أن يزاد راتبه من حين إلى حين [5].

وقد عاش طه حسين طفولة قاسية نتلمس أبعادها من مستوى حياة أسرته التى كانت «فقيرة على كل حال» ليس هذا فحسب بل ترتبط تلك الطفولة القاسية بما تمثله بيئته الأولى فى أواخر القرن الماضى من انحطاط الوعى الصحى وشيوع الخرافات وخضوعها للعرف والمألوف خضوعًا بعيدًا عن المنطق، ثم هناك إلى جانب ذلك ما يتسم به المجتمع من هبوط فى المستوى الثقافى والتربوى[6].

وكان للجهل أثر كبير ترك بصماته على جوانب مهمة فى حياة طه حسين ولعل تلك الآفة (العمى) التى أصابت طه حسين وهو فى الثالثة من عمره ـ على الأرجح ـ ثمرة بغيضة للجهل الذى انتشر فى قرى مصر فى أواخر القرن الماضى[7].

ولم يتوقف أثر الجهل على طه حسين عند حد أن يشقيه فى نفسه فحسب ، بل أشقاءه كذلك فإنه أودى بحياة أخيه وأخته، وكانا من أحب إخوته إليه وآثرهم عنده، ومن المرجح أن هذا قد جعل الكثير من أعمال طه حسين تأخذ طابعًا تنويريًا يدعو إلى استخدام العقل والاستفادة من ثمرات التقدم البشرى، ولعل

كتابه «الأيام» ،وخاصة في جزئه الأول، يدور حول ذلك المحور، فيؤكد طه حسين في أغلب صفحاته على ما عاناه من جهاد شاق في حياته للتغلب على ما ابتلى به من عوائق في بيئته الريفية، من سيادة الأمية وغلبة الجهالة على المعرفة العلمية وتسلط الخرافة على الدين[٨].

هبط طه حسين إلى القاهرة في صيف عام ١٩٠٢ ، وكان هذا تحولاً خطيرًا في حياته، فقد كان أبوه ينذره إذا قصّر في حفظ القرآن أن يمسكه في القرية ليقرأ القرآن في البيوت والمآتم، وكان للقاهرة في نفس طه حسين مكانة كبيرة، فهي مقر الأزهر ، وهي عالم كبير تمتلئ بالحركة والنشاط، وهي فضلاً عن ذلك لا تقاس بقريته تلك الجامدة، الخاملة ، والتي قصرت عن طموحه ورغبته في العلم، وهي كذلك مناط تحقيق الأمل والطموح، فقد كان أبوه كثيرًا ما يقول له «أتمنى أن أعيش حتى أراك صاحب عمود في الأزهر».

وقد عاش طه حسين في القاهرة حياة بائسة عسيرة عاني فيها مرارة الفقر وألم الحرمان، ومن المرجح أن تلك الفترة من حياة طه حسين هي التي حسمت موقفه في النهاية إلى جانب الفقراء والكادحين، وهو ما نلمسه بوضوح في أعماله الروائية: **شجرة البؤس، وما وراء النهر، دعاء الكروان، المعذبون في الأرض.**

فقد كان يكتب القصة بنجاح لأنه جرب المأساة في طفولته وشبابه ثم عاشها بوعيه بعد ذلك، وعناصر القصة عنده مستمدة من عذابات البشر، فالمجتمع المزق الحزين البائس مادة تلك القصص[٩].

وفي تلك الفترة كان ينفق الأسبوع والشهر والأشهر لا يأكل إلا العسل الأسود في الصباح وفي المساء ولا يعيش إلا على خبز الأزهر الذي يجد فيه ضروبًا من القش وألوانًا من الحصى وفنونًا من الحشرات [١٠]. وكان في هذا الطور من حياته نحيفًا شاحب اللون مهمل الزى تقتحمه العين اقتحامًا في عباءته القذرة، وطاقيته التي استحال بياضها إلى سواد قاتم، وقميصه الذي اتخذ ألوانًا مختلفة من كثرة ما سقط عليه من طعام، وفي نعليه الباليتين المرقعتين [١١].

عاش طه حسين فى رَبْع يسمى حوش عطا بالقرب من الأزهر، وكان يتكون من طابقين، يسكن الطابق الأول فيه أخلاط من الباعة وأصحاب الحرف الفقراء ويكتظ الطابق الثانى بالطلاب على نحو غريب، حتى لقد كان يسكن غرفة من غرفات هذا الطابق عشرون طالبًا(١٢).

أما طه حسين فقد كان يسكن مع أخيه إحدى غرف هذا الربع، وكان أخوه كثيرًا ما يتركه وحيدًا يشعر بالوحدة، ويضطر إلى السكون، ويعانى ألم الجوع، ويتحرق شوقًا إلى كوب من أكواب الشاى (١٣).

وعلى الرغم من تلك الحياة القاسية فقد كان هذا الطور أحب أطوار حياته وآثرها عنده، فقد التحق طه حسين بالأزهر، وقد كان ذلك أقصى ما يطمح إليه، وكان وجوده فى الأزهر يبعث فى نفسه راحة وأمنًا وطمأنينة واستقرارًا، وكان يكفيه أن تمس قدماه الحافيتان أرض صحن الأزهر، ليشعر أنه فى وطنه وبين أهله لا يحس غربة ولا يجد ألمًا وإنما هى نفسه تتفتح من جميع أنحائها وقلبه يتشوق من جميع أقطاره ليتلقى العلم (١٤).

وقد ظل يختلف إلى شيوخه يتلقى عنهم ما قدر له أن يتلقاه، ويستمع إلى أحرار الفكر منهم والملتزمتين على السواء، بعقلية تعى ما تسمع، وتفكر فيه وتفاضل بين ما اختلفوا حوله (١٥).

وقد كان طه حسين شاكًا بطبعه، وكان شكه هذا ممهدًا لأسلوبه العلمى الذى نضج فيما بعد حين اتخذه منهجًا(١٦). وعلى أى حال فقد أكثر طه حسين من النقاش والجدل حتى رأى فيه بعض شيوخه فتىً متمردًا على ما درجوا عليه من علم، ومن طرائق فى التعليم، فأرادوا الحد من تمرده بترويضه وكسر شوكته، وكان كثيرًا ما يُطرد من حلقة من حلقات العلم إلى غيرها من الحلقات حتى كان ما بينه وبين شيوخه من نفور(١٧). ويحفل الجزء الثانى من الأيام بتفاصيل تلك المعارك المتصلة التى كانت بين طه حسين وبين شيوخه فى الأزهر، حتى أصبح طه حسين بعد سنوات قليلة من دخوله الأزهر ساخطًا عليه أشد السخط ضيقًا به غاية الضيق.

ولكن قبل أن نتجاوز المرحلة الأزهرية عند طه حسين - إن صحت تلك التسمية - هناك أمر يجب أن نتوقف عنده، وهو أن وجود طه حسين فى الأزهر قد بدأ بالمناقشة، ثم النقد، ثم الهجوم العنيف، حتى انتهى بالثورة على الأزهر والانصراف عنه.

ولقد كانت ثورة طه حسين على الأزهر وانصرافه عنه ذريعة لدى بعض الباحثين لاتهامه فى عقيدته الدينية، واتهامه كذلك بالخروج على القيم الخلقية، والمثل العليا، التى يحاول الأزهر تدعيمها بين طلابه.

ولكن لم يكن زهد طه حسين فى الأزهر والدراسة الأزهرية يكمن فى العلوم التى كان يدرسها، وإنما فى منهج «المشايخ» الأزهريين فى شرح تلك العلوم[١٨].

ومن المرجح أن انصراف طه حسين عن الأزهر كان يرجع إلى اتباع الشيوخ طريقة فى الدرس تعتمد على التلقين والحفظ والاستظهار، ونفورهم من المناقشة، وتقديسهم لكل ما هو قديم ورفضهم لكل ما هو جديد، ومما يدل على ذلك عودة طه حسين بعد وقت طال أم قصر إلى دراسة الإسلام والتأليف فيه والدعوة إلى تلك القيم السمحة التى أرساها منذ قرون عديدة.

وبعد خطوب بين طه حسين وبين أساتذته الشيوخ، آثر أن يأخذ العلم من مصادره الأصلية، من الكتب، دون وساطة الشيوخ، فأصبح يتردد على دار الكتب ليقرأ ما يحب من كتب التاريخ وغيره من الكتب التى لابد من قراءتها لمن يريد أن يعيش فى هذا العصر الحديث عيشة لا غرابة فيها[١٩].

وقد أتيح له فى تلك الأثناء قدر من الفراغ فأخذ يتردد على دور الصحف، ليكتب فيها، وقد وجد فى ذلك تشجيعًا كبيرًا من الشيخ عبد العزيز جاويش رئيس تحرير «اللواء» ومن أحمد لطفى السيد رئيس تحرير «الجريدة».

وعندما فتحت الجامعة الأهلية أبوابها سنة ١٩٠٨ عرف طه حسين طريقه إليها، وكانت مرحلة انتقال ذات أثر كبير فى حياته، فأقبل يتلقى علوم العصر ومعارفه على مناهج وأساليب لم يعهدها أثناء دراسته بالأزهر، فقد رأى فى الأزهر بيئة

محافظة سلفيّة، كادت تحيل العقول إلى أجهزة تعتمد على المحفوظ من المتون والحواشي ، دون إمعان الفكر بالتحليل والدراسة فى هذه المتون والحواشى، فى حين وجد فى الجامعة بيئة تكبر من شأن الفرد، وتحترم قدرته على التفكير وتعينه على النقد والتقويم وتدفع إلى الابتكار إذا كان من أصحاب الاستعداد له، كما تفتح له أبواب البحث لكى يضيف إلى العلم جديدًا[٢٠].

وعلى الرغم من انضمام طه حسين إلى الجامعة المصرية إلا أنه كان حريصًا على ألا تنقطع السبل بينه وبين الأزهر، فيظل طالبًا فيه كذلك، فعاش طه حسين تلك الفترة القلقة من حياته متنقلاً من حلقات الأزهر إلى دار الكتب ومن دار الكتب إلى الجامعة المصرية القديمة، ومنها إلى إدارات الصحف ليعرض عليها ما يكتب من شعر[٢١].

إن طه حسين كان يعد نفسه لمستقبل يرتبط بالأزهر أشد الارتباط وأوثقه، فقد كان يريد أن يكون شيخًا من شيوخ الأزهر مجددًا فى التفكير والحياة على نحو ما كان يريد المتأثرون بالشيخ محمد عبده مستعينًا على ذلك بما يسمع فى الجامعة وما يقرأ من الكتب المترجمة، وما يجد فى الصحف، وما يلتقط من أحاديث المثقفين [٢٢].

وقبل أن يستعد طه حسين لدخول امتحان العالمية، كان شيوخ الأزهر قد بيتوا النية على ألا يظفر بها، جزاء ما اقترف من إثم بتعريضه بالشيوخ على صفحات الصحف وبعد رسوبه أصبح أشد انصرافًا عن الأزهر ونفورًا من دروسه وشيوخه، وهكذا باعدت السبل بين طه حسين وبين الأزهر، ثم فرغ للجامعة ليمنحها وقته كله ويجعل مستقبله أمانة بين يديها.

وفى الجامعة عرف طه حسين تلك العلوم التى طالما افتقدها فى الأزهر كالتاريخ والجغرافيا والأدب والفلسفة والمصريات، وقد درس تلك العلوم على عدد من الأعلام من المصريين والمستشرقين الذين كانت الجامعة فى أول عهدها تعتمد على الكثيرين منهم [٢٣].

وقد استمر طه حسين فى الجامعة بعد أن عقد العزم على أن يهجر مصر وأن يعبر البحر الواسع إلى بلد من هذه البلاد إلى يطلب فيها العلم الواسع والأدب الراقى وتتغير فيها الحياة من جميع الوجوه (٢٤).

وبعد أن انتهى طه حسين من دراسته الجامعية، تقدم برسالته للدكتوراه فى موضوع «تجديد ذكرى أبى العلاء» التى نوقشت فى الخامس من مايو سنة ١٩١٤ ونال بها شهادة العالمية ولقب دكتور فى الآداب (٢٥).

ولقد ظهرت تلك الدراسة على نحو من البحث لم يكن معروفًا من قبل فى الأدب العربى وقد ظهر فيها أثر مناهج البحث الأدبية التى درسها طه حسين على أساتذته الأوروبيين (٢٦).

وفى أثناء دراسة طه حسين فى الجامعة المصرية أعلنت الجامعة عن بعثتها إلى فرنسا، وقد تقدم طه حسين إلى تلك البعثة، ولكن الجامعة ترددت طويلاً أمام إرسال طالب كفيف ضمن بعثتها، مرة لعدم حصوله على العالمية، ومرة ثانية لأنه لا يتقن اللغة الفرنسية، لكن طه حسين تمكن من الحصول على العالمية والدكتوراه، كما تمكن - وبعد جهد شديد - من إتقان اللغة الفرنسية.

ويقبل اليوم الموعود فيسافر طه حسين من القاهرة ومعه أخ له يرافقه فى سفره ويحيا معه فى فرنسا، ليتم درسه هناك، ويعين أخاه على الحياة الشاقة فى تلك البلاد الغريبة النائية، وقد أبت الجامعة أن تحتمل من نفقات هذا الأخ قليلاً أو كثيرًا فاضطر الأخوان أن يعيشا بمرتب واحد على فى ذلك من ضيق وشدة (٢٧). وقد كانت حياته فى فرنسا حلوة مرة، ويسيرة عسيرة، لم يعرف فيها سعة ولا دعة، ولكنه ذاق فيها من نعمة النفس وراحة القلب ورضا الضمير ما لم يعرفه من قبل وما لم ينسه قط. كانت حياته المادية شاقة، ولكنه احتمل مشقتها فى شجاعة ورضا وسماح (٢٨).

وكانت حياة طه حسين فى باريس مقسمة بين ثلاثة معاهد(٢٩). **السوربون** وفيه كان يحضر دروس التاريخ القديم واليونانى والرومانى والأدب الفرنسى والفلسفة

والاجتماع واللاتينى والثورة والتاريخ الحديث والجغرافيا، والمعهد الثانى هو **الكوليج دى فرانس** وفيه يحضر دروس القرآن الكريم وعلم النفس، والمعهد الثالث هو **مكتبة القديسة جنيفياف** لكى يقرأ ويتدفأ فى وقت واحد.

وعلى أية حال فقد كان طه حسين فى فرنسا لا يعمل عقله ولا فكره إلا فى هذا العدد الضخم من الكتب، فلم يصف كثيرًا ولم يصور، لأن نفسه أصبحت مشحونة بأحاسيس مختلفة ومتنوعة، لا كما صورها فى الجزء الأول من الأيام صفحة بيضاء تخط البيئة فيها ما تشاء، ولا كما كانت فى الجزء الثانى برعمًا يتفتح ويتكون ويلتقط مما حوله كثيرًا، كانت النفس قد استوت، والفكر قد استقر، والشخصية قد نضجت فطفى كل هذا على الإطار الخارجى ولم تعد البيئة تنازعه مكانه من الكتاب [٣٠].

وقد تفوق طه حسين فى تصوير البيئة فى كتاب الأيام بأجزائه الثلاثة الذى يعد صورة واعية للصراع بين الإنسان وبيئته، وفيه يعمد إلى تصوير ذلك الصراع ولا يدعه ليستنتج من طبعة السيرة نفسها، فهو يصف مراحله ويتدرج بها معتمدًا على أن حياته خير مثل للانتصار على البيئة[٣١].

ومن ثَمَّ كان طه حسين أديبًا ومفكرًا وصاحب رؤية حضارية واضحة، وقل بين أدبائنا ومفكرينا من ظل يكتب خمسين عامًا متواصلة برؤية حضارية واضحة.

ويعد طه حسين فى ذلك نموذجًا للأديب الملتزم الذى لم يحدث تغيرًا أساسيًا فى رؤيته إلا بقدر ما يعطى تلك الرؤية مزيدًا من الجلاء والوضوح [٣٢].

ولابد لنا فى البداية أن نحدد مصادر فكر طه حسين، تلك المصادر التى تمثلها جيدًا كأساس لرؤيته الحضارية الشاملة وهى ثلاثة مصادر[٣٣] :

الثقافة العربية والإسلامية

تعتبر الثقافة العربية والإسلامية أهم العوامل المؤثرة فى فكر طه حسين على

الإطلاق، ولقد ظل طه حسين طوال حياته علمًا من أعلام الأدب العربى، هذا ذلك المجال قضى معظم سنوات دراسته وتعليمه فى قريته وفى القاهرة، ويتضح أثر الثقافة العربية والإسلامية فى تناوله ـ فى رسالته للدكتوراه ـ اثنين من أعلام الفكر العربى، هما: أبو العلاء المعرى فى الجامعة المصرية، وابن خلدون وفلسفته الاجتماعية فى السوربون، كما انصبت بعد ذلك معظم دراساته وأعماله النقدية على هذا الأدب فى مختلف عصوره ومختلف مجالاته.

ولقد كانت البيئة التى نشأ طه حسين فى كنفها وتشبعت روحه منها ونهل منذ حداثته من ينابيعها، بيئة عربية إسلامية إلى أبعد حد، فأول ما عرف من العلم كان فى كتاب «سيدنا» فى عزبة الكيلو، وعلى حصير بال ممزق، استمع إلى أول درس فى الدين والقرآن الكريم [٣٤].

وكان للآفة التى أصابت طه حسين فى فترة مبكرة من حياته أثرها المباشر والكبير فى ذلك الاستعداد الممتاز والمبكر عند طه حسين لاستيعاب وتمثل الأدب العربى والإسلامى، ذلك أن أدبنا العربى لا يهمل الأسماع إهمالاً قليلاً أو كثيرًا، وإنما يعنى بها أشد العناية، فهو أدب منطوق مسموع، قبل أن يكون أدبًا مقروءًا مكتوبًا وهو من أجل هذا حريص على أن يلذ اللسان حين ينطق به، ويلذ الأذن حين تسمع له، ثم يلذ بعد ذلك الأفئدة والنفوس حين تصغى إليه[٣٥].

ومنذ أصيب طه حسين بتلك الآفة فى طفولته المبكرة أخذ يلتفت إلى الأدب العربى فى صوره المتعددة، فيذكر أنه كان يعتمد على قصب السياج مفكرًا مغرقًا فى التفكير حتى يرده إلى ما حوله صوت الشاعر قد جلس على مسافة من شماله والتف حوله الناس، وأخذ ينشدهم فى نغمة عذبة غريبة أخبار أبى زيد وخليفة، ودياب [٣٦] وقد كانت تلك الملاحم العربية بتراثها اللغوى الشعبى أحد عناصر تلك الثقافة العربية والإسلامية عند طه حسين.

ويتقدم القرآن الكريم مصدر هذا العنصر العربى والإسلامى فى توجيه ثقافة طه حسين وتقويم أسلوبه فى الأدب ولا يخفى ما فى هذا الأسلوب من تأثير بيانى وموسيقى ينبغ من تناسق الألفاظ والعبارات تناسقًا فريدًا[٣٧]، وتلك الموسيقى

العذبة، وهذا التكرار الذى لا يمل وإنما يستزاد من غير ارتواء، وهذا الشمول فى التحليل مع الاهتمام بالتفاصيل بغير انحراف عن الغاية الأساسية وبغير تشويه للجمال أو تعريض المعنى للضياع أو عدم الوضوح، بل إن تاريخ حياة طه حسين فى طفولته وصباه، محوره القرآن الكريم، بل وفى مرحلة شبابه المبكر التى قضاها فى الأزهر[٣٨].

كما كان القرآن منبعًا فياضًا لكثير من روايات طه حسين، فمنه استمد عناصر وشخصيات بعض من قصصه وكتبه مثل الوعد الحق، ومرآة الإسلام، ومن تاريخ الرسول استمد عناصر على هامش السيرة[٣٩]، ومن سيرة الخلفاء الراشدين استمد الشيخان والفتنة الكبرى.

ولم يكن طه حسين قد بلغ التاسعة من عمره فى القرية حتى كان قد حفظ القرآن، إلى جانب الكثير من الأغانى والتعديد والقصص وشعر الهلاليين والزناتيين وأخبار عنترة والظاهر بيبرس وأخبار الأنبياء والصالحين، وكثير من الأوراد والأدعية وأناشيد الصوفية [٤٠].

أما فى القاهرة فقد عاش طه حسين متنقلاً، فى بيئة عربية إسلامية خالصة، مع دروسه بين الجامع الأزهر، ومسجد محمد بك أبو الدهب ومسجد الشيخ العدوى[٤١]. وفى تلك البيئة تعمقت صلة طه حسين بعلوم اللغة وعلوم الدين، ففى النحو درس شرح الكفراوى وشرح الشيخ خالد، وحاشية العطار على شرح الأزهرية، وقطر الندى لابن هشام، وشرح ابن عقيل على الألفية، والمفصل للزمخشرى، وكتاب سيبويه.

أما فى الفقه فقد درس شرح الطائى على الكنز، كما درس شرح ملا المسكين على الكنز أيضًا، وكتاب الدرر، وكتاب الهداية.

وفى المنطق درس متن السلم للأخضرى، والسيد الجرجانى على إيساغوجى وسلم العلوم.

وفى التوحيد درس شرح الخريدة و متنها للدردير، وكتاب المقاصد.

وفى البلاغة درس شرح السعد، كما درس تفسير القرآن الكريم [٤٢].

وقد درس طه حسين تلك العلوم على نخبة ممتازة من الأساتذة مثل الشيخ محمد بخيت، والشيخ محمد حسنين العدوى، والشيخ محمد مصطفى المراغى، والشيخ محمد راضى، والشيخ دراز[٤٣].

أما درس الأدب، فعل الرغم من أنه لم يكن من الدروس الأساسية فى الأزهر، وإنما كان درسًا إضافيًا من الدروس التى أنشأها الأستاذ الإمام والتى كانت تسمى دروس العلوم الحديثة، فقد تعلق به طه حسين تعلقًا شديدًا، وأخذ فى حفظ المعلقات السبع، ومقامات الحريرى ومقامات بديع الزمان الهمذانى ونهج البلاغة للإمام على[٤٤].

وقد درس طه حسين، دروس الأدب على الشيخ سيد بن على المرصفى الذى يقول عنه طه حسين «إنى مدين بحياتى العقلية كلها لهذين الأستاذين العظيمين سيد بن على المرصفى و(كارلونا للينو) فقد علمنى الشيخ المرصفى كيف أقرأ النص العربى القديم وكيف أفهمه وكيف أتمثله فى نفسى وكيف أحاول محاكاته[٤٥].

وعلى أى حال، فعلى الرغم من تبرم طه حسين بأسلوب الأزهريين وسخطه عليهم - كما سبق - فقد كانت السنوات التى قضاها فى الأزهر من أهم مراحل تكوينه العقلى والتى أصبحت قوامًا أساسيًا لثقافته اللغوية والنقدية[٤٦]، انتهت به إلى أن يتبوء المكانة الرفيعة فى عالم الأدب العربى.

ولقد أحب طه حسين الأدب العربى حبًا ملك عليه نفسه، وقد أحب لأدبنا القديم أن يظل فى هذا العصر الحديث كما كان من قبل، ضرورة من ضرورات الحياة العقلية وأساسًا من أسس الثقافة، ولأن الأدب العربى هو أساس الثقافة العربية، فهو إذن مقوم لشخصيتنا، محقق لقوميتنا، عاصم لنا من الفناء فى الأجنبى، معين لنا على أن نعرف أنفسنا[٤٧].

وهو يرى أن اتصالنا بأدبنا القديم ضعيف لم يبلغ ما ينبغى له من القوة فكثير

جدًا من أدبائنا يعرفون من الأدب الأجنبى أكثر مما يعرفون من الأدب العربى، فإذا سألتهم عن أدبائنا القدماء فقليل منهم - أستغفر الله - قليل جدًا منهم من يستطيع أن يطيل معك الحديث[٤٨] ، وقد علق طه حسين آمالاً كبيرة على قيام الجامعة وإنشاء المجتمع اللغوى فى أن يوفقا إلى إذاعة الكتب القديمة على وجه ملائم لحاجات الناس وأصول العلم[٤٩].

وعلى الرغم من ذلك الموقف المتميز تجاه الأدب العربى القديم، إلا أنه لم يقف عند حد التقديس للقدماء مهما كان الأمر، ولقد خاض طه حسين بعض معاركه الفكرية فى مواجهة أنصار تقديس ذلك القديم وعلى رأسهم الأديب مصطفى صادق الرافعى[٥٠].

وقد انقسم الأدباء فى ذلك الوقت إلى مذاهب ثلاثة[٥١]، فأما الفريق الأول فيرى أن الأدب العربى القديم وحده هو الأب، وهؤلاء هم أنصار القديم، ويغلو الفريق الثانى فى ازدراء الأدب العربى عامة والأدب القديم بوجه خاص والفريق الأخير يقف من الأدب العربى القديم موقف القصد والاعتدال والإنصاف، وهؤلاء لا يزدرون الأدب العربى القديم ، ولكنهم لا يكتفون به، وإنما يقبلونه على أنه قد أدى ما كان ينبغى أن يؤدى فى عصوره المختلفة، ويريدون مع ذلك أن يكون لهم أدب ملائم للعهد الذى يعيشون فيه، ومن البديهى أن يكون طه حسين على رأس هذا الفريق الأخير، الذين يسمحون لأنفسهم أن يروا فى تقديس القديم عقمًا ويسمحون لأنفسهم أن يزعموا أن لهم فى هذه اللغة التى يتكلمونها حظًا يجعلها ملكًا لهم ويجعل من الحق عليهم أن يضيفوا إليها، ويزيدوا فيها كلما دعت الحاجة إلى ذلك لا يقيدهم فى ذلك إلا قواعد اللغة العامة، ولولا هذا لما نمت ولا شاعت ولما استطاعت أن تفى بحاجات أهلها التى تتنوع وتتجدد، بتحديد الأزمنة وتبدل الظروف[٥٢].

ويلخص طه حسين رأيه فى قضية القديم والحديث فى اللغة فيقول: «فى اللغة إذنْ قديم لابد منه إذا أردنا أن تبقى اللغة، وفيها جديد لابد منه إذا أردنا أن نحيا» [٥٣].

وعلى هذا الأساس انطلق طه حسين فى محاضراته ودراساته وكتبه، يدعو لاصطناع الطريقة العلمية فى درس الأدب، مطالبًا الباحثين أن يعودوا إلى مصادر الأدب، ويدعو الخلاصات والشروح، وما يكون قد دخل الأدب القديم من عبث الرواة، إذا كان حديث الرسول (ص) لم يسلم من الوضع.

ولقد استطاع أن يحمل الباحثين بعد ذلك على تغيير طرائقهم فى بحث قضايا الأدب وظواهره [٥٤] ، ولقد كان طه حسين هو الرائد فى هذا الميدان فى عالمنا العربى، ولقد أعطى الدفعة الأولى لهذا الاتجاه، وسعى إلى تطبيقه وواصل تنميته وتأصيله طوال حياته [٥٥].

كما دعا طه حسين إلى تبسيط كتابة اللغة العربية بحيث تكتب كما تنطق فى بعض مقالاته[٥٦] بدون استخفاف أو تقصير فى أمر اللغة الفصحى وحرصًا على صفائها ونقائها[٥٧].

ومن المعروف أن طه حسين قد عاصر ثلاثة أجيال من الأدباء، جيل سبقه وفيهم شوقى وحافظ والمنفلوطى، وجيل عاصره، وفيهم العقاد والمازنى وتوفيق الحكيم وزكى مبارك، ثم جيل تلاه وفيهم نجيب محفوظ ويوسف إدريس، وقد عاصر طه حسين تلك الأجيال الثلاثة فانفعل بما كتبوا وتفاعل معهم وكتب عنهم ناقدًا ومقومًا.

وسيذكر تاريخ الأدب العربى لطه حسين كثيرًا من المعارك النقدية اللامعة، وكثيرًا من المساجلات التى تتسم بالتحرر الفكرى، والتى كان لها أثر كبير فى تطور المفاهيم النقدية، والدراسات الأدبية بوجه عام، وفى إثراء ملكات الخلق فى الإنتاج الفنى[٥٨].

كما سيذكر تاريخ الأدب العربى الحديث لطه حسين، أنه حقق تلك الغاية التى كانت أبصار وأسماع وقلوب وعقول أبناء الأمة العربية مشدودة إليها فى دنيا الثقافة والفكر وهى إمكانية جمع مجدنا الموروث إلى النتاج الإنسانى الحديث، ولقد تجسدت فى شخص طه حسين هذه الغاية المأمولة، حتى ليمكن أن يعد مثالاً قائمًا

لما ينبغي أن يكون عليه هذا الجمع بين القديم والجديد[٥٩].

الثقافة الفرنسية

لا نعرف – على وجه التحديد- ما هي الأسباب التي دعت طه حسين إلى أن يختار اللغة الفرنسية كلغة أجنبية يدرسها في الجامعة بدلاً من اللغة الإنجليزية، كما أنه لم يوضح ذلك في أيامه، وكل ما هنالك كما يقول طه حسين «إن الجامعة نظمت ذات يوم وفرضت فيها الامتحانات، وفرض فيها العلم بلغة أجنبية (الإنجليزية أو الفرنسية)، وأقبل الفتى ذات يوم ليسمع درس الأدب الفرنسي، ليعرف كيف تكون هذه اللغة، ثم أزمع الفتى أن يتعلم اللغة الفرنسية [٦٠].

وفي بحث كمال ثابت يقول «ليس هناك أي تفسير لاتجاه طه حسين نحو دراسة اللغة الفرنسية بالذات ، على الرغم من أن البحث كان بإشراف طه حسين نفسه، حيث يكتفي الباحث بقوله «كان لابد بمتابعة الدراسة في الجامعة من أن يتكلم الطالب لغة أوروبية فاختار طه حسين اللغة الفرنسية، وبهذه اللغة بدأت معرفته للثقافة الفرنسية، عن طريق أساتذته الفرنسيين في الجامعة [٦١].

لكننا نرى أن عاملاً قويًا قد يكون هو الدافع وراء اختيار طه حسين للغة الفرنسية، فقد كانت اللغة الإنجليزية، هي لغة المحتلين، وهي لغة الحكام، والتي حاول الاحتلال فرضها على المصريين فرضًا، الأمر الذي جعلها لغة بغيضة ثقيلة لدى جمهرة المثقفين الوطنيين في ذلك الوقت، ومن ثم اتجه غالبيتهم نحو فرنسا واللغة الفرنسية، وقد كان زعماء الحركة الوطنية في ذلك الوقت ممن تعلموا بفرنسا وأتقنوا الفرنسية كمصطفى كامل ومحمد فريد، ويؤكد ذلك أن أول عهد طه حسين بدرس الفرنسية كان بمدرسة مسائية أنشئت في مكان قريب من الأزهر[٦٢] أنشأها الشيخ عبد العزيز جاويش أحد البارزين بالحزب الوطني، ورئيس تحرير جريدته اللواء [٦٣].

ولعل هناك سببًا آخر، وهو أن طه حسين وبعض زملائه قد اتفقوا ذات يوم على أن يسيروا على نهج الشيخ محمد عبده فيدرسوا لغة أجنبية، وكان الشيخ يتكلم

الفرنسية ويفهمها[٦٤]، وكان للشيخ محمد عبده مكانة كبيرة فى قلوب هؤلاء الشباب الذى أعجبتهم آراء الشيخ فى الإصلاح الدينى، وأيًا ما كان الأمر فقد بدأ طه حسين يتعلم اللغة الفرنسية، ولما آنس فى نفسه القدرة على متابعة الدروس التى كانت تلقى فيها أخذ فى حضور دروس الأدب الفرنسى[٦٥]، وقد درس طه حسين على عدد من أعلام الفكر والاستشراق الفرنسيين سواء فى مصر أو فى فرنسا فقد درس الفلسفة على ماسينيون، والأدب الفرنسى على لوى كليمان، والتاريخ الحديث على سينوبرس، وعلم الاجتماع على دوركهايم الذى تولى الإشراف على رسالته للدكتواه فترة من الوقت حتى وفاته، كما درس تفسير القرآن الكريم على كازانوفا[٦٦] ، وفى عام ١٩١٧ استطاع طه حسين الحصول على درجة الليسانس فى الآداب من السوربون، وفى عام ١٩١٨ نوقشت رسالة الدكتوراه التى أعدها بعنوان «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» باللغة الفرنسية مما يدل على مدى تمكنه منها ومدى استيعابه للفكر والأدب الفرنسى، كما يدل على مدى استعداده للتعمق فى الثقافة الفرنسية.

وعلى الرغم من عودة طه حسين إلى مصر سنة ١٩١٩ إلا أن صلته لم تنقطع بفرنسا وبآدابها، فقد ارتبط بصداقة الكثير من المفكرين المعاصرين مثل أندريه جيد، ماسينيون، سارتر[٦٧] وبعد عودة طه حسين إلى مصر، وعمله مدرسًا بكلية الآداب أخذ يعرض لمقاييس التاريخ الأدبى، وبدأ بالمقياس السياسى الذى يتخذه شيوخ الأدب فى مصر أساسًا لدراسة تاريخ الأدب، وأوضح ما فيه من قصور ، ثم يعرض للمقياس العلمى عند مؤرخى الآداب الفرنسية الذين زجوا بتاريخ الأدب فى مضمار العلوم الطبيعية مطبقين عليه قواعدها وقوانينها الحتمية على نحو ما ذهب إليه سانت بيف من ترتيب شخصيات الأدباء إلى فضائل وأنواع على نحو ما يرتب علماء النبات الفصائل النباتية، وأوضح كيف أن برونتير قد طبق على فنون الأدب بأنواعه نظرية داروين فى التطور والنشوء والارتقاء[٦٨]. وأوضح كذلك نظرية الناقد الفرنسى فين والتى ذهب فيها إلى أن الأدباء تحكمهم فى آثارهم الأدبية دائمًا ثلاثة قوانين هى: الجنس والبيئة والزمان[٦٩].

ولم يقف طه حسين عند حد الاستيعاب للأدب الفرنسى فقط، بل وقف من كثير من الأدباء الفرنسيين فى مختلف عصور الأدب الفرنسى موقف الناقد المحلل لكثير من الإنتاج الفكرى الفرنسى، وله فى نفس الوقت ترجمات لبعض القصص والروايات الفرنسية[٧٠] مثل قصص تمثيلية، صوت باريس ، لحظات راندروماك لراسين، زاديج أو القدر لفولتير.

كما حاول طه حسين أن يوازن ويعقد المقارنات بين شعراء وأدباء فرنسا وشعراء وأدباء العرب، فلقد قارن بين حافظ إبراهيم وفيكتور هوجو، وابن خلدون ومونتسكيو، وعمر بن أبى ربيعة وبيير لوتى، وابن حزم وستندال [٧١].

ولقد تمكن طه حسين من اللغة الفرنسية التى أتقنها كل الإتقان حتى أن بعض الباحثين والمستشرقين يسميها لغته الثانية[٧٢]، وهكذا يتمكن من المزج بين ما فى لغته القومية من متانة وفصاحة وبين خصائص اللغة الفرنسية التى تتميز بالأناقة والوضوح مزجًا جعل من أدب طه حسين وأسلوبه فى الكتابة إنموذجًا فريدًا لا تخطئه العين.

ويعتقد بعض الباحثين أن ما بلغه طه حسين من زعامة فى الأدب، ما كان ليتحقق إلا بتأثره بالمستشرقين ، ينهج نهجهم فى دراسة الأدب ونقده، ويؤلف المؤلفات على مذاهبهم ، وهو بذلك ثمرة من ثمراتهم، درس عليهم وهجر منهجه القديم [٧٣].

ولكن طه حسين ينفى عن نفسه تهمة انصياعه وراء مناهج المستشرقين فيؤكد أن الناس جميعًا يعلمون أنه نشأ على الثقافة العربية الخالصة، ولم يتصل بالثقافة الأوروبية إلا بعد أن تقدم به الشباب [٧٤].

ويؤكد طه حسين كذلك أنه يحب الثقافتين جميعًا ، ويؤثرهما جميعًا بل يريد أن يتثقف بكل ثقافة يستطيع أن يصل إليها أو يظفر بحظ منها، سواء كان ذلك عن طريق القراءة فى النصوص الأولى أو عن طريق القراءة فى الترجمة [٧٥].

ولا شك أن التحديات التى فرضها العصر الحديث بثقافته الجديدة، ومنهجه

العلمي، حين طرحت على المفكرين في ذلك الوقت قد جعلتهم ينقسمون إلى طوائف ثلاث: طائفة منها رفضت العصر ولاذت بالتراث وحده، كمن تناولوا الفكر بمثل ما تناوله مصطفى صادق الراقعي، وطائفة ثانية قبلت العصر بحذافيره، فإذا تعارض مع أقوال التراث العربي رفضوا التراث، مثل فرح أنطون وسلامة موسى، وأما الطائفة الثالثة فهي التي صنعت لنا ثقافتنا العصرية، لأنها هي التي زودت نفسها بكلا الزادين: الثقافة العربية الأصيلة وثقافة عصرنا، وأخرجت منهما مزيجًا هو الذي نطلق عليه بحق «الثقافة العربية الحديثة» وفي مقدمة هؤلاء طه حسين[٧٦].

ولم يكن طه حسين إنموذجًا فريدًا بين المفكرين المصريين في تأثره بالثقافة الغربية، فقد كانت هناك مدرسة فكرية متأثرة بالثقافة الإنجليزية على رأسها العقاد والمازني وشكري قامت إلى جانبها مدرسة أخرى اتجهت نحو الثقافة الفرنسية على رأسها طه حسين وتوفيق الحكيم وهيكل وزكي مبارك، ولكن هؤلاء جميعًا أتقنوا لغتهم العربية وآدابها أولاً، ثم انتفعوا بآداب الغرب بعد ذلك، فلم يكونوا مجرد مقلدين للأدب العربي القديم ولا للأدب الغربي الحديث.

ولذلك فإن طه حسين لم يكن مقلدًا في اتجاهه النقدي، بل كان يصدر عن اقتناع أصيل بما يتجه، إليه وذلك ما أعطى أعماله الأدبية حرارة العاطفة وشدة التأثير ، ولم يصل تأثره بالثقافة الفرنسية إلى حد إفقاده إرادته في النظر الحر النابع من معايشته للواقع[٧٧].

وخلاصة القول إن طه حسين استطاع أن يجمع بين ثقافتين أدبيتين وأن يبرع فيهما ، وهما الثقافة العربية التي ثقفها في مصر ثم الثقافة التي حصلها في أوروبا. وكان هذا المزج بين الثقافتين، الثقافة الأصيلة والثقافة الجديدة أهم العوامل في تكوين شخصية طه حسين[٧٨].

الثقافة اليونانية واللاتينية

بدأت علاقة طه حسين باللغة اليونانية واللاتينية أثناء درسه بجامعة السوربون

حين اعتزم أن يظفر بدرجة الليسانس قبل أن يتقدم لدرجة الدكتوراه، وكانت تلك الدرجة تكلف من يطلبها أن يتقن الفرنسية أولاً ثم اللغة اللاتينية(٧٩)، وكان طه حسين قد أخذ من الفرنسية فى ذلك الوقت بحظ يسير، أما اللغة اللاتينية فقد كان يسمع عنها ولا يحققها ولا يعرف إلى العلم بها سبيلاً (٨٠).

وقد بدأ طه حسين درس اللاتينية فى باريس سنة ١٩١٦ على يد طالبة كانت تدرس بمدرسة المعلمات، وهى فى نفس الوقت ابنة العائلة التى كان يسكن عندها. ولقد أتم طه حسين فى عامين دراسة اللاتينية وهى التى كان يستغرق الشباب الفرنسى فى دراستها ستة أعوام بين الدراسة الثانوية والعالية(٨١).

وعندما قطع فى دراستها شوطًا لا بأس به طُلِبَ إليه أن يُعد بحثًا يدرس فيه القضايا التى أقيمت فى روما على حكام الأقاليم الذين أهانوا جلال الشعب الرومانى وغضوا من شرفه، كما صورها المؤرخ العظيم تاسيت (٨٢)، وهو ما أنجزه طه حسين بعد عناء شديد.

وفى عام ١٩١٧ استطاع الحصول على درجة الليسانس فى الآداب، وقد حصل فى اللاتينية على ست عشرة درجة من عشرين.

ولم يكتف طه حسين بذلك بل أعد فى عام ١٩١٩ رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا واختار موضوعًا من التاريخ الرومانى هو القانون فى العصر الإمبراطورى إبان حكم طيباريوس، واضطر من أجل ذلك إلى قراءة كتاب القانون المدنى الرومانى فى ثمانية أجزاء، وكتاب القانون الجنائى الرومانى فى ثلاثة أجزاء، وكلاهما من تأليف موسن العالم الشهير المختص فى التاريخ الرومانى ، وكان على طه حسين أن يأتى بالنصوص فى أصلها اللاتينى ليكشف عن مدى علمه باللاتينية، وقد حصل على درجة ممتاز فى هذه الرسالة (٨٣).

كما تمكن طه حسين مع مدرسته تلك أن يقرأ بعض آثار أفلاطون فى ترجمتها اللاتينية (٨٤).

وعندما عاد طه حسين من بعثته كان أو عمل تولاه فى الجامعة المصرية هو

أستاذية التاريخ اليونانى والرومانى القديم فى الفترة من سنة ١٩١٩ حتى سنة ١٩٢٥، وفى أثناء تلك الفترة، استأثرت الثقافة اليونانية بالجانب الأكبر من إنتاجه حيث قدم عرضًا لبعض أعمال الشعراء التمثيليين اليونان فى «صحف مختارة من الشعر التمثيلى عند اليونان» كما قدم ترجمة محكمة ودقيقة لنص من أهم نصوص التاريخ اليونانى هو «نظام الأثينيين» لأرسطاطاليس، كما كتب ترجمة لأهم قادة الفكر اليونانى مثل هوميروس ، وسقراط، وأفلاطون [٨٥].

وقد اعتقد طه حسين أن نظرية المعرفة اليونانية، التى قامت عليها حضارة قوية فى الزمن القديم لا تزال تقوم عليها حضارة قوية فى أوروبا وأمريكا فى العصر الحديث [٨٦] ، بل يذهب إلى نظرية المعرفة اليونانية هى مصدر الحياة العقلية التى لا تزال الإنسانية متأثرة بها إلى اليوم وإلى غد وإلى آخر الدهر[٨٧]. وأن قادة الفكر اليونان واللاتين الذين ترجم لهم يلخصون تاريخ العقل الإنسانى وما اعترضه من ضروب التطور وألوان الاستحالة والرقى حتى انتهى إلى حيث هو الآن [٨٨].

وقد كان إعجاب طه حسين بالأدب اليونانى القديم لا حد له حيث يعتقد أن ذلك الأدب كان عظيمًا فى مختلف المناحى، لأنه كان يتناول اللفظ والمعنى والأسلوب والصورة والنوع والموضوع [٨٩]. الأمر الذى جعل ذلك الأدب اليونانى أدبًا خالدًا. وليس خلود الإلياذة من أنها تقرأ فتحدث اللذة وتثير الإعجاب فى كل وقت وفى كل قطر، بل هو يأتيها من هذا ومن أنها قد ألهمت وما زالت تلهم الكتاب والشعراء، وتوحى إليهم أروع ما أنشأ الناس من آيات البيان وقد كان «أسكولوس» أبو التراجيديا اليونانية يقول إنه إنما يلتقط ما يسقط من مائدة هوميروس [٩٠].

وقد كان للثقافة اليونانية أثر كبير عند طه حسين، وذلك أن اقتران زمن النضج عند طه حسين بالمزيد من الثقافة اليونانية قد شكل حلقة بارزة فى تطوره الفكرى وأن أسلوب طه حسين فى امتداده وتماسك أجزائه وتصفحه لجوانب الموضوع الواحد، وفى موسيقاه وتوازن مقاطعه، ووقار عبارته مهما تمتلئ بالعاطفة أسلوب لا يمكن أن يكون إلا ثمرة التقاء الثقافة اليونانية بالثقافة العربية فى ذهن خلاق[٩١].

ولقد امتد أثر الثقافة اليونانية واللاتينية فى أدب طه حسين إلى عديد من أعماله المختلفة سواء من حيث الأسلوب أو المنهج أو الفكر، فهو يحاول أن يبدع فى الأدب العربى فن الحوار وهو أحد فنون القول الذى نشأ منظومًا لا منثورًا، وهو منذ نشأته الأولى فى الأدب اليونانى مذهب من مذاهب الشعر ولون من ألوانه، نشأ يسيرًا ضئيلاً ثم أخذ أمره يعظم شيئًا فشيئًا حتى سيطر على الأدب اليونانى فى الأسكندرية وغيرها من الحواضر اليونانية فى العصر الذى تلا فتوح الأسكندر[٩٢].

كما حاول طه حسين أن يذهب إلى مثل ما ذهب إليه كثير من أدباء اليونان واللاتين من إحياء أدبهم القديم، وعلى نحو ما فعل فرجيل من إحياء إلياذة هوميروس فى الإنيادة وفى ذلك يقول طه حسين «إن لأدبنا العربى على قوته الخاصة، وما يكفل للناس من لذة ومتاع، قدرة على الوحى ومقدرة على الإلهام، وإلى هذا النحو من إحياء الأدب القديم قصدت ورأيتنى أقرأ السيرة فتمتلئ بها نفسى ويفيض بها قلبى وينطلق بها لسانى وإذا أنا أملى هذه الفصول[٩٣].

وما كانت الثقافة العربية فى عصور ازدهارها لترضى بالعزلة والانطواء إنها لم تكد تخرج من شبه الجزيرة العربية حتى انطلقت تغترف من ينابيع الثقافة العالمية لذلك العهد، فعليها لتعود لغة للثقافة العالمية مرة أخرى أن تستأنف ذلك التفاعل الحر بينها وبين ثقافات العالم، بل بينها وبين الثقافة اليونانية بالذات، فهذه الثقافة هى أم الثقافات الأوروبية الحديثة جميعًا[٩٤].

ويذهب طه حسين إلى أن أشد الشعوب تأثرًا بالعقل المصرى أولاً وتأثيرًا فيه بعد ذلك هو العقل اليونانى[٩٥] حتى كان فتح الإسكندر للبلاد الشرقية واستقرار خلفائه فى هذه البلاد، واشتد اتصال الشرق بحضارة اليونان، وأصبحت مصر دولة يونانية أو كاليونانية، وأصبحت الأسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى فى الأرض ومصدرًا من مصادر الثقافة اليونانية للعالم القديم[٩٦].

بل يذهب طه حسين إلى أن الفكر اليونانى الحر والمناهج اليونانية العلمية كان لها أكبر الأثر فى ازدهار الثقافة العربية بفضل نشاط حنين بن إسحق

وتلامذته[٩٧].

ومن ثم يرى طه حسين لا سبيل إلى درس الأدب العربى إذا لم ندرس اللغة اليونانية واللاتينية وآدابهما، ولم نتبين مقدار ما كان لحضارة اليونان والرومان من تأثير فى أدبنا وفلسفتنا وعلمنا، ولم نتبين مكانة أدبنا العربى بالقياس إلى هذه الآداب اليونانية واللاتينية[٩٨].

ولا يرى طه حسين أن دراسة اللاتينية ضرورية لدارسى الأدب العربى فحسب، إذ لو توقف الأمر عند هذا الحد لاكتفى بأن تكون دراسة اللاتينية من نصيب المتخصصين فى الأدب العربى وحدهم، ولكنه يرى أن السؤال الذى يجب أن نلقيه وأن نجيب عنه فى صراحة وإخلاص وفى وضوح وجلاء هو هذا السؤال: «أنريد أن ننشئ فى مصر بيئة للعلم الخالص تشبه أمثالها من البيئات العلمية فى أى بلد من البلاد الأوروبية الراقية أو المتوسطة أم لا نريد؟ فإن كانت الثانية فقد خسرت القضية، وليست مصر فى حاجة إلى الجامعة وإلى كلياتها، بل حسبها أن تعود إلى عهدها أيام الاحتلال وأن تسير سيرة المستعمرات وتكتفى ببعض المدارس العالية لتخريج من تحتاج إليهم من الموظفين، وإن كانت الأولى فقد ربحت القضية ولابد من العناية بهاتين اللغتين لا فى الجامعة وحدها بل فى المدارس العامة أيضًا[٩٩]، ومن تقصير التعليم العام فى ذات هاتين اللغتين قد أعجزه عن أداء مهمته وتحقيق الغاية التى أنشىء من أجلها[١٠٠].

اقد تمكن طه حسين فى شبابه المبكر من الإلمام بمصادر التراث العربى، ولكن حين ألقى إليه العصر بمشكلاته عبر البحر الواسع لكى يطلب العلم من تلك المصادر الحديثة والمعاصرة بحثًا عن إجابة على ذلك السؤال الخالد: كيف يكون الطريق إلى ثقافة حديثة تجمع بين تراثنا القديم وعصرنا الحديث، وكذلك حاول من قبل السيد جمال الدين الأفغانى، والإمام محمد عبده وأحمد لطفى السيد وهيكل وسائر أفراد الزمرة الكريمة من حملة الأقلام التى لم يكفها القديم وحده ولم تندفع إلى الجديد وحده بل صبت هذا فى إطار من ذاك، فكان لنا من المركب ثقافة عربية حديثة[١٠١].

ويجسد لنا طه حسين بشخصه ذلك الضرب من اللقاء الثقافى بين تراثنا ومنتجات عصرنا فى دنيا الفكر، فقد جمع فى شخصه موروثنا وروح عصرنا، أما موروثنا فلا أحد يجادل فى سعة إلمامه به ، إلمامًا فيه الدقة وفيه الفهم، وأما روح العصر فظاهرة فى منهجه وفى رؤيته وتصوره[١٠٢].

وإلى جانب ذلك فقد استطاع طه حسين أن يجمع بين ثقافات عميقة واسعة متعددة ، صبها فى عقله الخصب، الذى اتحد بها وصهرها فى بوتقة أفكاره وطبعها بطابع عبقريته وشخصيته، وأحدث فى عالم النقد ضجة أيقظت نيامًا، وأثار فى الفكر العربى ثورات حررته من قيوده وجموده رسمت له طريقًا جديدًا فأعطانا أدبًا رائعًا وفلسفة خالدة وفكرًا لا يبليه الزمان[١٠٣].

بل كانت مراحل حياته كلها جهادًا فى سبيل الوصول بأمته إلى الغد المشرق وفى تعزيز صلاتها بالفكر الإنسانى على تعدد آفاقه، وفى مقاومة العزلة بجميع أنواعها ، متمثلاً فى ذلك كله تراثها التاريخى وطابعها العقلى وقيمتها الفكرية ومقوماتها الأصيلة [١٠٤].

وأخيرًا فإن طه حسين يمثل الهجرة من الريف إلى المدينة ومن المدينة إلى العالم، ثم هذا الامتزاج الحضارى الذى يبدأ من القرية المظلمة وينتهى إلى عاصمة النور، ثم ينتهى فى العالم، ويعود ثانية محملاً بالأزهار والثمار والبذور[١٠٥].

هوامش الفصل الأول :

(١) رشيدة مهران، طه حسين بين السيرة والترجمة الذاتية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩) ص ٧٠.

(٢) طه حسين ، الأيام، الجزء الأول ، مرجع سابق، ص ١٧.

(٣) عبد العزيز شرف، «طه حسين وزوال المجتمع التقليدى»، مرجع سابق ، ص ١٨.

(٤) طه حسين «الأيام» الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٧٣.

(٥) المرجع السابق، ص ١٠٥.

(٦) عبد العزيز شرف، «طه حسين وزوال المجتمع التقليدى»، مرجع سابق ص ١٩.

(٧) رشيدة مهران، «طه حسين بين السيرة والترجمة الذاتية» مرجع سابق، ص ٢٦٧.

(٨) عبد الرحمن صدقى : «طه حسين ومعجزة الأيام» مجلة الهلال ـ فبراير ١٩٦٦، ص ٢٩.

(٩) محمد نصر، «أدباء فى صور صحفية» (القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٥) ص ١٣١.

(١٠) طه حسين «الأيام» الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١٥٠.

(١١) المرجع السابق، ص ١٤٨.

(١٢) طه حسين «الأيام» الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٧٣.

(١٣) المرجع السابق، ص ٣٦.

(١٤) المرجع السابق، ص ص ١٥، ١٦.

(١٥) عبد العليم القبانى، طه حسين فى الضحى من شبابه، مرجع سابق ، ص ١٥٢.

(١٦) المرجع السابق، ص ٦٨.

(١٧) المرجع السابق ، ص ٥٧.

(١٨) سرور محمد مصطفى سرور «المنهج التاريخى فى نقد طه حسين» (رسالة ماجستير غير منشورة)، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٨٢) ص ٢.

(١٩) طه حسين «أديب» (بيرت : دار الكتاب اللبنانى، ١٩٨١) ص ٥١.

(٢٠) عبد المنعم إبراهيم الدسوقى «طه حسين والجامعة المصرية» (القاهرة، دار الكتاب الجامعى، ١٩٨١) ص ٨.

(٢١) على محمد الفقى، «أحمد حسن الزيات ومجلة الرسالة» (القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١) ص ٤٨.

(٢٢) طه حسين : «أديب» مرجع سابق، ص ٥٤.

(٢٣) على محمد الفقى: «أحمد حسن الزيات ومجلة الرسالة»، مرجع سابق ص ٧٢.

(٢٤) طه حسين، «أديب» مرجع سابق، ص ٥٤.

(٢٥) طه حسين: «الأيام» الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٥٣.

أيضًا، عبد المنعم إبراهيم الدسوقى: «طه حسين والجامعة المصرية» مرجع سابق ، ص١٠.

(٢٦) طه حسين: «تجديد ذكرى أبى العلاء» (الطبعة السادسة، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٣)، ص١٢.

(٢٧) طه حسين : «الأيام» الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٧٤.

(٢٨) المرجع السابق ، ص ١٠٣.

(٢٩) سامى الكيالى: «مع طه حسين» (القاهرة، دار المعارف ١٩٧٣) ص ٣١.

(٣٠) رشيدة مهران: «طه حسين بين السيرة والترجمة الذاتية، مرجع سابق، ص ٢٧٢.

(٣١) المرجع السابق، ص ٢٧٣.

(٣٢) يوسف نور عوض: «الرؤية الحضارية والنقدية فى أدب طه حسين»، مرجع سابق، ص ٨.

(٣٣) كمال ثابت قلته: «أثر الثقافة الفرنسية»، مرجع سابق، ص ١٤، كما يذكر أن طه حسين هو الذى حدد بنفسه تلك المصادر الثلاثة فى حديث خاص معه بتاريخ ١٠/١٢/١٩٦٦.

(٣٤) المرجع السابق، ص ١٥.
(٣٥) طه حسين : «الأدب العربى بين أمسه وغده»، (مجلة الكاتب المصرى، العدد الأول (أكتوبر ١٩٤٥) ص ١٢.
(٣٦) طه حسين: «الأيام» الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥.
(٣٧) عبدالعزيز شرف: «طه حسين وزوال المجتمع التقليدى»، مرجع سابق ص ٣٥.
(٣٨) كمال ثابت قلته: «أثر الثقافة الفرنسية»، مرجع سابق ص ١٩.
(٣٩) المرجع السابق، ص ٢١.
(٤٠) طه حسين: «الأيام» الجزء الأول، مرجع سابق، ص ص ٢٥، ٢٧.
(٤١) طه حسين: «الأيام، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ١٢.
(٤٢) المرجع السابق، ص ١١٥، وما بعدها.
(٤٣) كمال ثابت قلته : «أثر الثقافة الفرنسية» ، مرجع سابق، ص ١٦.
(٤٤) طه حسين، «الأيام»، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ١٦٠.
(٤٥) المرجع السابق، ص ٢٠٧.
(٤٦) عز الدين الأمين: «نشأة النقد الأدبى الحديث فى مصر» (رسالة ماجستير غير منشورة، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة ١٩٥٦، ص ٥٧.
(٤٧) عبد العزيز شرف: «طه حسين وزوال المجتمع التقليدى»، مرجع سابق، ص ٣٥.
(٤٨) طه حسين : «حديث الأربعاء»، الجزء الأول، الطبعة الثانية عشرة، القاهر، دار المعارف، ١٩٧٦، ص ١٣.
(٤٩) طه حسين: «حياتنا الأبية وما ينقصها»، الهلال، (نوفمبر ١٩٣٣) ص ٢٤-٣٢.
(٥٠) طه حسين: «إحياء الأدب العربى» الهلال، (فبراير ١٩٣٤ ص ٣٦-٤٠.
(٥١) طه حسين: «حديث الأربعاء»، الجزء الثالث، (الطبعة العاشرة، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٦)، ص ١٠.
(٥٢) طه حسين: «فى الأدب الجاهلى»، (الطبعة الثالثة عشرة، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٩)، ص ٣١٣ وما بعدها.
(٥٣) طه حسين: «حديث الأربعاء» ، الجزء الثانى، (الطبعة الثانية عشرة، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٦)، ص ٢٥٨.
(٥٤) طه حسين: «حديث الأربعاء»، الجزء الثالث، مرجع سابق ، ص ٣٥.
(٥٥) إبراهيم عزت السامرائى: «كتب النثر كروائع الشعر» (مجلة الهلال، إبريل ١٩٧٥)، ص ٤٥.
(٥٦) محمد خلف الله أحمد: «طه حسين والكلاسيكية الحديثة فى الشعر» مجلة الهلال، (إبريل ١٩٧٥)، ص ٣٦.
(٥٧) طه حسين: «من أدبنا المعاصر» (بيروت، الشركة العربية للطباعة والنشر ١٩٥٨)، ص ٤٥
(٥٨) المرجع السابق، ص ٧٢.
(٥٩) خيرى شلبى: «محاكمة طه حسين» (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢)، ص ١٢، ١٣.
(٦٠) زكى نجيب محمود: «فى فلسفة النقد»، مرجع سابق، ص ٢٥٠.
(٦١) طه حسين: «الأيام» ، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٤٣.
(٦٢) كمال ثابت قلته: «أثر الثقافة الفرنسية» مرجع سابق، ص ٢٢.
(٦٣) طه حسين: «الأيام» الجزء الثالث، مرجع سابق ، ص ٤٤.
(٦٤) طه حسين: «الأيام» الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ١٠.
(٦٥) طه حسين: «فى الصيف» (بيروت، دار الكتاب اللبنانى، ١٩٨١)، ص ٤٦.
(٦٦) سرور محمد مصطفى سرور: «المنهج التاريخى فى نقد طه حسين» مرجع سابق ص٤.
(٦٧) كمال ثابت قلته: «أثر الثقافة الفرنسية» مرجع سابق، ص١٠.
(٦٨) المرجع السابق، ص ٢٣.
(٦٩) شوقى ضيف: «طه حسين والدراسات الأدبية» مجلة الهلال، (فبراير ١٩٦٦)، ص ٥٨.
(٧٠) شوقى ضيف: (معى» (القاهرة، دار المعارف ١٩٨١)، ص ١١٤.

(٧١) كمال ثابت قلتة: «أثر الثقافة الفرنسية»، مرجع سابق ص ٢٣.

(٧٢) المرجع السابق، ص ٣٢ وما بعدها.

(٧٣) عبد العزيز شرف: «طه حسين وزوال المجتمع التقليدى» مرجع سابق ص ١٢.

(٧٤) عز الدين الأمين: «نشأة النقد الأدبى»، مرجع سابق ص ٨٨.

(٧٥) سامح كريم: «طه حسين فى معارك الأدبية والفكرية» ، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤)، ص ١٩٦.

(٧٦) مرجع سابق ص ٢٠٢، ٢٠٣.

(٧٧) زكى نجيب محمود: «ثقافتنا فى مواجهة العصر»، (الطبعة الثانية، بيروت، دار الشروق ١٩٧٩)، ص٢١.

(٧٨) يوسف نور عوض: «الرؤية الحضارية والنقدية فى أدب طه حسين»، مرجع سابق ص ١٠١.

(٧٩) سرور محمد مصطفى: المنهج التاريخى فى نقد طه حسين»، مرجع سابق ص ٧.

(٨٠) طه حسين: «الأيام» الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ١١٧.

(٨١) المرجع السابق، ص ٨٠.

(٨٢) كمال ثابت قلته: «أثر الثقافة الفرنسية» مرجع سابق، ص ٢٣.

(٨٣) طه حسين: «الأيام» الجزء الثالث، مرجع سابق ، ١٣١.

(٨٤) كمال ثابت قلته: «أثر الثقافة الفرنسية» مرجع سابق، ص ٢٥.

(٨٥) سامى الكيالى، مع طه حسين، مرجع سابق، ص ٣٣.

(٨٦) سرور محمد مصطفى : «المنهج التاريخى فى نقد طه حسين» مرجع سابق ص ٦.

(٨٧) يوسف نور عوض: «الرؤية الحضارية والنقدية فى أدب طه حسين»، مرجع سابق ص ٣١.

(٨٨) طه حسين: «قادة الفكر» (القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٤)، ص١٠.

(٨٩) المرجع السابق، ص ٥.

(٩٠) طه حسين: «حديث الأربعاء» الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٦.

(٩١) طه حسين: «على هامش السيرة» (بيروت، دار الكتاب اللبنانى ١٩٧٣) ص٨.

(٩٢) سرور محمد مصطفى : «المنهج التاريخى فى نقد طه حسين» مرجع سابق ص٦.

(٩٣) طه حسين: «جنة الشوك» (الطبعة الثانية ، القاهرة، دار المعارف ١٩٧٧)، ص ٩.

(٩٤) طه حسين: على هامش السيرة، مرجع سابق، ص ٩، ١٠.

(٩٥) شكرى عياد: «طه حسين والثقافة اليونانية» مجلة الهلال (فبراير ١٩٦٦)، ص ١٠٣.

(٩٦) طه حسين: «مستقبل الثقافة» (بيروت، دار الكتاب اللبنانى ١٩٧٣) ص٢٤.

(٩٧) المرجع السابق، ص ٢٩.

(٩٨) بيتر باخمان (مستشرق المانى): «دور طه حسين فى تعريف الأدب العربى إلى المستشرقين الألمان» مجلة الهلال (أبريل ١٩٧٥) ص ٤٢.

(٩٩) طه حسين: «فى الأدب الجاهلى» مرجع سابق، ص ١٧.

(١٠٠) طه حسين: «مستقبل الثقافة، مرجع سابق، ص ٢٧٣، ٢٧٤.

(١٠١) المرجع السابق، ص ٢٧٧.

(١٠٢) زكى نجيب محمود: «ثقافتنا فى مواجهة العصر» مرجع سابق، ص ٣٣.

(١٠٣) زكى نجيب محمود: «عين ـ فتحة ـ عا» الأهرام ، ١٩٨٤/١٢/١٧.

(١٠٤) كمال ثابت قلته: «أثر الثقافة الفرنسية» مرجع سابق، ص ١٤.

(١٠٥) كورنولويس نهالاند (باحث هولندى): «ندوة طه حسين فى أسبانيا» مجلة صباح الخير، (العدد ١٤٢٩)، ص ٨.

الفصل الثانى

فكر طه حسين

والإيمان

بالعدالة الاجتماعية

فكر طه حسين
والإيمان
بالعدالة الاجتماعية

من المرجح أن الإيمان بالعدالة الاجتماعية عند طه حسين يرجع إلى تأثره بالثقافة العربية الإسلامية ، كما يظهر بوضوح أثر دراسته للتاريخ اليونانى والديمقراطية الأثينية بوجه خاص فى إيمانه بالديمقراطية، أما إيمانه بحرية النقد والحرية الأكاديمية فترجع أساسًا إلى تأثره بالثقافة الفرنسية.

على أن إطلاق القول على هذا النحو السابق لا يخلو بلا شك من مجازفة وتعسف، فإن دينامية العقل الإنسانى لا تسمح بإطلاق القول على هذا النحو، فماذا يمنع أن يكون إيمان طه حسين بالديمقراطية مثلاً هو نتاج الثقافة العربية الإسلامية والفرنسية واليونانية جميعًا، ولكنها على أى حال محاولة لتحديد أثر كل مصدر من مصادر ثقافة طه حسين فى كل محور من محاور فكره، فى سبيل الوصول إلى فهم أعمق وأكثر تحديدًا لتلك الشخصية البالغة الثراء والعمق.

رؤية طه حسين للمجتمع

لم يكن طه حسين يحفل كثيرًا بالأفراد، بصرف النظر عن مكانتهم، وإنما كان ينظر إلى المسيرة الاجتماعية دون غيرها[1]، ويرى أن الآداب والآراء على اختلافها وتباين فنونها ومنازعها ظواهر اجتماعية أكثر منها ظواهر فردية، أى أنها أثر من آثار الجماعة والبيئة أكثر منها أثر من آثار الفرد الذى رآها وأذاعها، فالجماعة هى المؤثر الأول فى ظهور الآداب والآراء الفلسفية والفرد هو المظهر لهذه الآراء

والآداب [٢]، بل إن الفرد نفسه ما هو إلا ظاهرة اجتماعية[٣].

وينظر طه حسين إلى المجتمع ككل ويرفض فكرة الطبقية ويرى أن أرسطاطاليس قد أخطأ خطأ شنيعًا حين زعم أن من الناس من يخلق ليأمر، وأن منهم من يخلق ليطيع «كلا إنما خلق الناس جميعًا ليكونوا سواء فى الحقوق والواجبات واستقبال هذه الحياة، وما أتيح فيها من خير وما كتب فيها من مكروه. ولكن الناس يطغى بعضهم على بعض ويجب أن يهدم هذا الطغيان، ويجب أن يمحى من نفوس الناس أن فى الأرض شعوبًا قد خلقت لتسود، وشعوبًا قد خلقت لتستعبد» [٤].

ولقد أولى طه حسين عنايته لدراسة المجتمع وتأثيره على الأدب والفن والسياسة، ويعد كدارس للأدب العربى من الرواد الذين لم يقفوا عند ظاهر النصوص فحسب، بل تجاوزوا الظاهر إلى العوامل والظروف الاجتماعية التى تكمن خلف تلك النصوص، فهو مثلاً يرى أن لفرقتى الخوارج والشيعة أدب يتسم بطابع خاص وسمات معينة، فقد كان الشيعة والخوارج على حد سواء يحسون بالظلم الاجتماعى ويسعون إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، ولذلك كان أدب الشيعة - شعرًا كان أو نثرًا - يصور ذلك الظلم الذى وقع على آل بيت الرسول، فحرمهم من الحق الذى كانوا يتصورونه لهم، كما حرم المسلمين مما كان آل البيت وحدهم قادرين على أن يحققوه لهم من العدل والمساواة فى رأيهم ، كذلك كان أدب الخوارج يصور الظلم الواقع عليهم من قبل ذوى السلطان كما كان يصور ما ينقص حياة المسلمين من إقرار العدل فى الأرض وتحقيق المساواة بين المسلمين[٥].

كما يرى أن انقسام المجتمع الإسلامى إلى طبقتين إحداهما تنعم بالخيرات التى لا تحصى، وأخرى تعيش فى فقر مدقع لا تجد ما تقتات به، قد خلق فوارق طبقية مما أدى بدوره إلى زرع الحقد والضغينة فى نفوس المحرومين، كما أدى إلى التنافس فى الحصول على الثروات ومحاولة الوصول إلى الجاه والسلطان، فأخذ الناس يتتبعون عيوب بعضهم بعضًا، ولقد كان ذلك أحد الأسباب الرئيسية

فى تفسير ذيوع قصائد الهجاء بين جرير والفرزدق والأخطل(٦).

إلى هذا الحد كان إحساس طه حسين بأهمية دراسة المجتمع وطبقاته والتفاوت الاجتماعى فيه، إحساسًا قويًا، ففى بداية دراسته للإسلام فى كتابه مرآة الإسلام، لم يجد خيرًا من أن يبدأ بالحديث عن طبقات المجتمع فى مكة قبل الإسلام، حيث كان سكان مكة فى ذلك الوقت يتألفون من طبقات ثلاث: طبقة لها كل الحقوق وهى قريش، تأتى بعدها طبقة أخرى هى طبقة الحلفاء، وهم ناس من العرب جاءوا إلى مكة ليأمنوا فيها، طبقة ثالثة هى الرقيق الذى لا حق له حتى فى نفسه، يملكه سيده كما يملك ما فى بيته (٧). وهذا الحديث عن طبقات المجتمع فى مكة يعد فى نظر طه حسين مدخلا طبيعيًا عن الإسلام الذى كان عند طه حسين ثورة اجتماعية شاملة.

ويؤمن طه حسين بأن هناك قوانين تحكم حركة المجتمعات بصرف النظر عن اختلاف الزمان والمكان فيما بينهما، فإن نشأة الملكيات الضخمة قد أحدث فى صدر الإسلام مثل ما حدث فى آخر الجمهورية الرومانية من هذه (اللاتيفونديا)* التى أضاعت الجمهورية – حيث ملكت قلة قليلة من الرومانيين أرض إيطاليا ـ هى بعينها التى أضاعت الخلافة الإسلامية «حيث ملكت قلة قليلة من المسلمين أرض الأقاليم، فانقطع الناس إليها وانقسموا بينها شيعًا وأحزابًا فوجدت طبقة الأرستقراطية ووجدت طبقة البائسين الذين يعملون فى الأرض(٨).

ولم يقف طه حسين عند حد الإيمان فإن هناك قوانين تحكم حركة المجتمع، بل إن طه حسين قد حاول فى كثير من دراساته أن يفسرالأحداث الاجتماعية بما يتفق مع حركة التاريخ، فهو يرى فى دراسته للفتنة الكبرى فى الإسلام أن الأمر كان أجلَّ من عثمان وعلىّ ومن شايعهما وقام من دونهما، وإن غير عثمان لو ولى خلافة المسلمين فى تلك الظروف التى ولى فيها عثمان لتعرض لمثل ما تعرض له من ضروب المحن والفتن ومن اختصام الناس حوله واقتتالهم بعد ذلك فيه(٩).

وحركة التاريخ عند طه حسين لا تذعن للقيم الخلقية ولا لنوايا الطيبة ، وإنما

---

* اللاتيفونديا : هى الإقطاعيات الضخمة التى كونها قادة الجيوش فى الدولة الرومانية.

الأحداث فى نهاية الأمر رهن بالتطورات الاقتصادية والاجتماعية التى تأخذ بخناق الأحداث وتوجهها، وإلى تلك التطورات الاقتصادية والاجتماعية، يرجع طه حسين إخفاق نظام الخلافة، «فليس من شأن فى أن عليًا قد أخفق فى بسط خلافته على أقطار الأرض الإسلامية، ثم هو لم يخفق وحده ، وإنما أخفق معه نظام الخلافة كله، وظهر أن هذه الدولة الجديدة التى كان يرجى أن تكون إنموذجًا للون جديد من ألوان الحكم والسياسة والنظام لم تستطع آخر الأمر إلا أن تسلك طريق الدولة من قبلها فيقوم الحكم فيها على مثل ما كان يقوم عليه من قبل من الأثرة والاستعلاء، ونظام الطبقات الذى تستذل فيه الكثرة الضخمة، لا من شعب واحد بل من شعوب كثيرة، لقلة قليلة من الناس، عسى أن تكون من شعب بعينه بين هذه الشعوب، وهو الشعب الذى استقر أمر الحكم فيه»[١٠]. هذا الشكل الجديد للحكم كان يمثله معاوية ابن أبى سفيان «فقد كان علىّ يدبر خلافة وكان معاوية يدبر ملكًا، وكان عصر الخلافة قد انقضى وكان عصر الملك قد أطل»[١١].

ويرى طه حسين «أن الظلم والتفاوت الاجتماعى والأثرة والاستعلاء، واستئثار طبقة من الطبقات بالثروة والسلطان دون سائر الطبقات هو السبب دائمًا فى تلك الثورات الاجتماعية التى لا يخلو عصر من العصور منها فى القديم أو الحديث. وإلى تلك الأسباب ترجع ثورة الزنج فى البصرة، وثورة القرامطة فى الكوفة التى كان طابعهما واحدًا، وهو الخروج على النظام السياسى والاجتماعى وغايتهما واحدة هى تحقيق العدل فى الأرض بعد أن أفسدها الظلم والجور»[١٢] وذلك «العدل الاجتماعى الذى تتطلبه النفس الإنسانية دائمًا، وتتطلبه ملحة شاكية كلما عظم حظها من البؤس والشقاء»[١٣]. وإلى نفس الظروف والملابسات تقريبًا يقود سبارتكوس ثورة العبيد على روما فى القرن الأول قبل المسيح، حيث فئة قليلة من الناس تنحصر فى أيديهم الثروة ويملكون الأرض ويسخرون فيها الرقيق ويحتكرون التجارة داخل إيطاليا ومن وراء البحار، وهم فوق ذلك الذين يحتكرون الحكم فى جميع أرجاء الإمبراطورية[١٤].

وفى الدراسة التى أعدها طه حسين عن ابن خلدون للحصول على درجة

الدكتوراه من السوربون أعجب بإيمان ابن خلدون بوجود ارتباط ضرورى بين الظواهر الاجتماعية لا يمكن بدونه فهم استمرار المجتمع وتطوره، كما أعجب بإيمانه بمبدأ الجبر التاريخى وسبقه لمونتسكيو فى ذلك[١٥] واعتقاده بأن هناك قوانين تسير الحركة الاجتماعية[١٦].

إلا أنه ينتقد ابن خلدون للاتجاه إلى ماوراء الطبيعة والكلام فى تفسير كيفية فتح الدولة الإسلامية الناشئة فى ظرف ثلاثين عامًا للدولة الفارسية ودولة الروم، حيث يضطر إلى إن يلتجأ إلى علم الكلام ليبرهن أن ذلك الحادث نتيجة معجزة[١٧].

وفى دراسته للتاريخ يرى أن التاريخ كان «فى أكثر الأوقات أرستقراطيًا لا يحفل إلا بالسادة ولا يلتفت إلا إلى القادة، فكيف بالدهماء التى لا تملك المال، ولا تصرف التجارة ولا تقوم بأمر الآلهة ولا تدبر السلطان، وإنما تتسقط حياتها تسقطًا وتتلقطها تلقطًا، وتعيش مما يلقى إليها الأغنياء والسراة من الفتات»[١٨].

ويرى طه حسين أن تقسيم المفكرين إلى يمين ويسار أمر طبعىّ وحين يُسأل: هل ينطبق هذ التقييم بالضرورة عليه؟ يرد: بأن الكاتب يعرف بما يكتب[١٩].

وقد بيّن طه حسين الصلة بين الأدب والثورة، فبيَّن أن الأدب له تأثير فى الثورات، فهو الذى يمهد لأى ثورة من الثورات، بما يبثه فى عقول شبابها من روح التمرد على الأوضاع الفاسدة التى يعيشونها، وكانوا يرضون بها من قبل، وبما يعرض عليهم من مثل جديدة يحببها إليهم ويزينها لهم، ويطبعها فى نفوس الشباب، أى أن الأدب بهذا يفتح نفوس الشباب للثورة ويمهد لها الطريق فى نفوس الأفراد والجماعات، وهو بهذا كله يعد بمثابة الباعث لتلك الثورة، والعامل المحرك لها شيئًا فشيئًا، حتى تشتعل نيرانها فتلتهم كل الأوضاع القديمة الفاسدة[٢٠].

وبعد فالأديب الحق هو «من يتخذ من المجتمعات مادة لفنه يشاركها بعقله وقلبه وشعوره فيما يختلف عليها من الأحداث، وما يلم بها من الخطوب يأخذ بحظه من هذه الحياة الواقعة، فيسعد حين تشع فيها السعادة، ويشقى حين يستأثر بها الشقاء، ويجاهد مع المجاهدين ليكسب لنفسه وللناس، أو قل ليكسب للناس ولنفسه حظًا جديدًا من سعادة، وليدفع عن الناس وعن نفسه كائنًا عارضًا من شقاء»[٢١].

دعوة طه حسين للعدل الاجتماعى

كان إحساس طه حسين بالتفاوت الاجتماعى إحساسًا قويًا، وكذلك كان انحيازه إلى جانب الطبقات الكادحة والفقيرة انحيازًا صريحًا، فلا يرى طه حسين أن عصور الرق قد انتهت، وإن كان من الجائز أن يكون الرق الفردى قد ذهب وانقضى عصره، ولكن الرق الاجتماعى لم يذهب بعد، ولم ينقض عصره، فهناك شعوب تسترق شعوبًا، وهناك طبقات من الناس تسترق طبقات من الناس [٢٢].

والتمس طه حسين فى الدعوة للعدل الاجتماعى سبلاً متعددة منها المقال الصحفى فى الصحف والدوريات التى عمل بها مثل: السياسة والوادى وكوكب الشرق، والكاتب المصرى. ومنها الرواية مثل : دعاء الكروان، وشجرة البؤس، وما وراء النهر. والقصة القصيرة مثل: المعذبون فى الأرض والدراسة التاريخية مثل: مرآة الإسلام والشيخان والفتنة الكبرى. ثم توسل إلى العدل الاجتماعى كذلك بهذا الفن الجديد فى اللغة العربية وهو ما عرف بفن المحاورة (الإبجرامة) الذى أصدر من مجموع ما كتبه فى هذا الشكل الجديد كتابه الذى سماه «جنة الشوك» [٢٣].

وقد كانت السيرة الذاتية لطه حسين عاملاً فى هذا الانحياز الصريح إلى جانب الفقراء، وهذه الدعوة الصريحة القوية للعدل الاجتماعى، فهو إذ يذكر بصره المفقود يصيح من أعماق سجنه إلى الشعب بالثورة حتى لا تُفقد أبصار بريئة أخرى لأطفال صغار[٢٤] كما كان للبيئتين اللتين عاش فيهما طه حسين فى مطلع حياته، فى القرية وفى القاهرة، أثرهما الكبير، إذ أدرك ما فى حياته من حرمان مثل غالبية أطفال الريف، حرمان مادىّ يرجع إلى الفقر فكرة الفقر ونسب إليه معظم الشرور التى تصيب الإنسان، كما كره الجهل وكره المرض أيضًا، واعتبر هؤلاء الثلاثة أعداء الإنسان، ولم ينس أبدًا أنه فقد اثنين من إخوته نتيجة لذلك[٢٥].

وكان الفقر والشقاء والبؤس كيانًا جبارًا وبغيضًا، اعتبره طه حسين مسئولاً عن كثير من الشرور التى تصيب المجتمع، فانتشار الوباء فى غير مشقة، وانتشار الفساد الخلقى، وانتشار الرشوة، وانتشار السرقة، وتقطع الصلات بين الناس وانتشار الظلمة فى الضمائر والقلوب، وانتشار اليأس حتى من روح الله، وانتشار

الذلة والمسكنة والهوان، وانتشار الإذعان للظلم والاستسلام للعسف والانقياد للاستبداد بالحرية والكرامة، والازدراء لكل ما يجعل الإنسان إنسانًا، فضلاً عن الازدراء لكل ما يجعل الإنسان إنسانًا متحضرًا ممتازًا، كل هذه الآفات والمخازى ليس لها مصدر إلا هذا الشقاء[٢٦].

«إن البؤس لا يرضى أن يصحب فريقًا من الناس إلا إذا تبعه أصحابه من الجوع والعرى والعلل والذل والهوان، والكد الذى يضنى ولا يغنى، والهم الذى يسوء وينوء، والناس يبغضون أولئك لضيف أشد البغض ويضيقون بهم أشد الضيق، ولكنهم لا يجدون من ضيفهم الثقلاء سبيلاً إلا أن يأتى العدل فيلقى بينهم وبين ضيفم ستارًا صفيقا، ولكن العدل بطىء مسرف فى البطء[٢٧].

لقد عاش طه حسين ساخطًا منددًا بالشقاء والبؤس، مطالبًا بأن يحل العدل محل الظلم لينال البؤساء حقهم ويتخلصوا من تعاستهم، وهو يصدر فى هذا كله عن موقف اجتماعى واضح، ينبع من فكر حر متفتح، صلب وعنيد فى وجه الحكومات والأحزاب أيضًا[٢٨].

ويمضى طه حسين يطرق بدعوته جميع الأبواب فهو يخاطب الشعب كله تارة، ويخاطب الجماعات المختلفة تارة أخرى، ويخاطب ضمير الفرد تارة ثالثة، ثم يتجه بدعوته بعد ذلك إلى الدولة.

وهو يريد أن يعلم الناس أنهم قد خلقوا للتعاون والتضامن، وليظاهر بعضهم بعضًا حين تنوب النوائب، ويشد بعضهم أزر بعض حين تدلهم الخطوب[٢٩]. ... والمصريين بين اثنتين لا ثالثة لهما، فإما أن يمضوا فى حياتهم كما ألفوها، ولا يحفلوا إلا بأنفسهم ولذاتهم ومنافعهم، وإذن فليثقوا بأنها الكارثة الساحقة الماحقة التى لا تبقى ولا تذر؛ وإما أن يستأنفوا حياة جديدة قوامها التضامن والتعاون وإلغاء المسافات والآماد بين الأقوياء والضعفاء وبين الأغنياء والفقراء، وإذن فهو التآزر على الخطب حتى يزول، وعلى الكارثة حتى تنمحى، وعلى الغمرات حتى ينجلين ، إلى أى الطريقين يريد المترفون من المصريين أن يذهبوا: إلى طريق الموت أم إلى طريق الحياة»[٣٠].

ثم يخاطب ذلك الفرد الذى يصوغ علاقته بالناس على أساس من الأثرة والاستعلاء والأنانية، خطابًا يوشك لفرط عذوبته أن يكون خطابًا شخصيًا قائلاً: وأنت على كل حال تنظر إلى الناس شذرًا، وتقيم معهم على مضض، تستأثر من دونهم بالكثير وتحسدهم على ما يتاح لهم من القليل، فإذا أدبرت الدنيا وأظلمت الحياة، واكتأب الأمل وجد الجد، التمس الناس المعين على ما يلم بهم من شقاء وبأس، أويت إلى حصنك هذا المؤشب، وألقيت من دونك هذه الحجب الصفاق، وأسدلت بينك وبين الناس من الأستار الكثاف، ونعمت بعزلتك نعمة هادئة مطمئنة، لا ينغصها منظر البؤس ولا يكدرها صوت الشكاة، ولا يشوبها تفكير فى البائسين سواء منهم من احتمل البؤس صامتًا صابرًا جلدًا، ومن احتمل البؤس صائحًا شاكيًا إلى الله وإلى الناس[٣١]. ثم يمضى فى لومه وعتابه متقدمًا خطوات فى سبيل تعرية تلك النفس الأنانية : «إن حصنك هذا المؤشب يا سيدى ليس إلاّ قلبك المقفل الذى لا ينفذ إليه شعور بالتضامن أو حاجة إلى التعاون، والذى لا تصل إليه رحمة حين يحتاج الناس إلى رحمة، ولا رفق حين يحتاج الناس إلى الرفق، ولا رثاء حين يحتاج الناس إلى رثاء ، إنه قلب قد صور من صخر مجوف تستطيع أن تودعه كل ما شئت من أمل لا حد له، وطمع لا ينتهى إلى غايته، وجشع بشع ليس له قرار، وشهوات جامحة لا سبيل إلى ضبطها، وطموح لا يحده إلا الموت، ولكنه مع ذلك مقفل مصمت من جميع جوانبه، لا ينفذ إلى داخله أيسر الضوء ولا أرق النسيم، ولا سبيل إلى تحطيمه لأن أقسى وأصلب من أن تبلغ منه المعاول ، فهو كالحجارة أو أشد قسوة، وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار، وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء، ولكن قلبك لا يتفجر منه نهر يفيض على الناس برحمة أو برًا ومودة أو إخاء. ولكن قلبك لا ينشق فتخرج منه قطرة تروى ظمأ الظامئ أو تخفف من لوعة المكروب[٣٢].

وهو يعلم ما للضمير الدينى من تأثير فى نفوس المؤمنين فيخاطب ذلك الضمير مؤكدًا أن سبيل المؤمن الذى مس الإيمان قلبه حقًا، هو ألا يطغى إذا استغنى ولا يبطر إذا نعم، ولا ييأس إذا امتحن بالبؤس والشقاء، وألا يؤثر نفسه بالخير ، إن

أتيح له الخير من دون الناس، وألايترك نظراءه نهبًا للنوازل متى تنزل، وللخطوب حين تلم، وإنما يعطى الناس مما عنده حتى يشاركوه فى نعمائه، ويأخذ من الناس بعض ما عندهم حتى يشاركهم فى بأسائهم، فالله لم ينشر ضوء الشمس ليستمتع به فريق من الناس دون فريق، والله لم يرسل النسيم لتتنفسه طائفة من الناس دون طائفة، والله لم يجر الأنهار ولم يفجر الينابيع لتشرب منها جماعات من الناس وتظمأ إليها جماعات أخرى، والله كذلك لم يخرج النبات من الأرض ليشبع منه قوم ويجوع آخرون. وإنما أسبغ الله نعمته ليستمتع بها الناس جميعًا، تتفاوت حظوظهم من هذا الاستمتاع ولكن لا ينبغى أن يفرض الحرمان على أحد منهم، مهما يكن شخصه ومهما تكن طبقته ومهما تكن منزلته بين مواطنيه»[٣٣].

وطه حسين بهذا يؤكد إيمانه العميق بأن العدل هو شريعة الله، وأما الظلم فهو شريعة الإنسان، «فإن فى الأرض جورًا يجب أن يرتفع عنها، وأن فى السماء عدلاً يجب أن يهبط إليها»[٣٤].

ثم هو لا يتوقف عند حد الدعاء للعدل، ولكنه يتجاوز ذلك الدعاء إلى النذير من الظلم. «فإن الحوادث والخطوب تعبث بالقلوب مهما تكن قسوتها ومهما تكن إقفالها، وإن ساعة من الدهر سوف تأتى على هذه القلوب الصلبة الصلدة المصمتة القاسية فتذيبها أو تحيلها هباء تذروه الرياح، انظر لقد كانت قبلك قلوب صلبة صلدة مقفلة قد احتبست من ألوان اللذة والإثم، ومن ضروب الطمع والجشع، ومن خصال الأثرة والبخل ما لا يحصى ولا يوصف ، ثم أتت عليها هذه الساعة من ساعات الدهر فذهبت بها وبأصحابها وهذه الساعة آتية عليك وعلى قلبك، فذاهبة بك وبقلبك إلى حيث يذهب الناس ثم لا يرجعون»[٣٥].

كما ينذر هذه القلة المترفة التى تمضى فى حياتها كما تعودت أن تمضى ألسنة طوال وعقول قصار وقلوب قاسية كالحجارة بل أشد قسوة. تلك القلة هى نفسها التى حذرها الله عز وجل فى قوله: {وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا}[٣٦،٣٧].

ثم يعود طه حسين بعد هذا النذير الذى يستهدى فيه بالقرآن الكريم إلى

الترغيب وإثارة القيم الإنسانية النبيلة فى أنفس الناس، فيقول: إن من الناس من يرى أن من حق العلا عليه أن يطعم الجائع ويكسو العارى، ويروى الظمآن، ويعلم الجاهل، ويعين المريض على التماس الطلب لعلته[٣٨]. إن الشعور الكريم الممتاز الذى يجعل الإنسان إنسانًا ويرقى به إلى المنزلة العليا من منازل الكرامة، هو شعور التعاطف والتآلف والتضامن الاجتماعى الذى يلقى فى روع كل فرد مهما تكن منزلته إنه عضو فى جماعة يسعد بسعادتها ويشقى بشقائها، ويأخذ بحظه مما يصيبها من النعماء والبأساء، وما ينوبها من السراء والضراء.

بل إن الإيمان بالعدل الاجتماعى واجبًا تفرضه الوطنية الصادقة وتفرضه الكرامة الإنسانية، ويفرضه ألا تتعرض مصر للأخطار العنيفة قبل إبانها، وعلى أن يسلك هذا الوطن البائس طريقه إلى التطور فى أناة ورفق وهدوء[٣٩].

ثم يتجه طه حسين بدعوته للعدل الاجتماعى إلى الدولة فينتقد ما يراه من أن غاية الحكم إنما هى أن يزداد المترف ترفًا ويمعن البائس فى البؤس والشقاء[٤٠].

ويؤمن إيمانًا قويًا بأن تحقيق العدل الاجتماعى هو أحد أهم واجبات الدولة التى لا يمكن أن تترك تلك المشكلة للوازع الطيب لدى الأفراد، فليس من الممكن أن تحل مشكلات هؤلاء الفقراء من الناس بالتصدق والإحسان، فإن التصدق والإحسان قد يعينان على تفريج أزمة عارضة، وعلى إطعام العيال يومًا أو أيامًا، وعلى كسوة العيال فى فصل من الفصول، ولكنهما لن يستطيعا أن يكفلا لهؤلاء الناس حياة يأمنون فيها من البؤس والجوع.

ويهاجم طه حسين الدولة فى عنف، فيعجب لدولة «يخدمها موظفون تحيا أجسامهم وتموت نفوسهم، حتى إننا عشنا لنرى موظفى الدولة يطلبون الإحسان بأقلامهم، جاهدوا وما وسعهم الجهاد حتى إذا أرغمتهم الحاجة على أن يتخففوا من هذه الكرامة التى منحها الله للإنسان والتى تمنع الإنسان من أن يسأل ويلتمس الإحسان»[٤١].

«كما تقوم حياة الموظفين على الخوف أن يقطع الرزق ذات صباح أو ذات مساء ولست أعرف شيئًا يفسد الأخلاق ويملأ الحياة العامة شرًا ونكرًا كالخوف ، ولست أعرف شيئًا يصلح الأخلاق ويملأ الحياة العامة والخاصة خيرًا وعرفًا كالأمن.

فهل من سبيل إلى أن تصم قلوب الموظفين من الخوف وتطمئن نفوسهم إلى الأمن، لتقوم حياتهم وصلاتهم على ما تقتضيه الطبيعة والفطرة الحرة من الصدق والإخلاص والعرف ورعاية الكرامة والارتفاع عما يذل ويهين»[٤٢].

ويقول على لسان أحد شخصياته: فعلى الحكومة إذنْ ألا تضطرنا إلى قبول الرشوة، وإلى أن تأجرنا أجرًا حسنًا، لا أرى علينا بأسًا من أن نستعين على الحياة بما يدس إلينا أصحاب المصالح من المال[٤٣].

ولا يتصور أن طه حسين يدعو الموظفين إلى قبول الرشوة أو حتى إنه يحاول تبرير قبولها، ولكن المرجح أنه فى إطار حملته مع الدولة وتراخيها فى تحقيق العدل الاجتماعى لا يحاول أن يوضح أن الدولة بهذا التراخى لا تضطر الموظفين إلى قبول الرشوة فحسب، بل إنها توفر لهم المبرر الأخلاقى لذلك.

وفى إطار المجتمع الطبقى القائم عرض فى مجلس النواب قبل ثورة يوليو أحد الاقتراحات التى تهدف لحل المشكلة الاجتماعية وخاصة بالنسبة للفلاحين وقد تناول طه حسين ذلك الاقتراح بسخرية مريرة فكتب يقول: «سيفرض على الملاك أن يشاركوا الأسر العاملة فى جاموسة وحمار. فأما الجاموسة فستملأ بيتهم لبنًا وسمنًا. وأما الحمار فسيحمل أثقالهم إلى أماكن لا يبلغونها إلا بشق الأنفس، ولن يشارك الملاك فيما تدر ضروع الجواميس من اللبن ولكنهم سيشاركون فيما تنتج من صغار الجواميس ، والمهم هو أن كل أسرة تقيم فى عزبة ستستقل جاموسة وحمارًا، وكيف يستطيع الفقر والجهل والمرض الوصول إلى بيت تقوم من دونه جاموسة وحمار ؟!!

وبينى وبين رئيس النواب بعد ذلك خلاف شديد بعيد فى الأصول التى يعتمد عليها إصلاحه فهو حريص كل الحرص على إرضاء الملاك وضمان الربح لهم ، أما أنا فأرى أن هذا الإصلاح أيسر ما ينبغى للفلاح من الحقوق يجب على الدولة أن تفرضه، وأن تكفله وتقوم على حمايته، سواء أرضى المالك أم لم يرض ، وسواء ربح المالك أم لم يربح ، لأن حق الفلاح فى الحياة والصحة والرخاء والمعرفة ليس أقل تقديسًا من حق المالك مهما يكن حظه من الثراء فكلاهما أقبل على الحياة من

طريق واحدة، وكلاهما سيترك الحياة من طريق واحدة، فلا أقل من أن يسلكا فى الحياة طرقًا متشابهة قريبة»[٤٤].

ثم لا يقف طه حسين عند حد الدعوة للعدل الاجتماعى، بل إنه يمضى محاولاً أن يتلمس سبل العلاج ، فبعد تحذيره من هذا الخطر الذى يسعى إلينا مسرعًا، أو الذى نسعى إليه مسرعين، ونكون بذلك بين اثنتين : إما أن نترك الأمور تجرى على سجيتها فيكون ما لابد أن يكون، ويجرى علينا ما جرى على الأمم من قبلنا، وإما أن نستقبل من أمرنا ما استدبرنا، وأن نحاول الإصلاح لنعصم موظفى الدولة من طلب الصدقة والتماس الإحسان، ونعصم الشعب كله من طلب الصدقة والتماس الإحسان، «وليس إلى ذلك إلا سبيل واحدة: هى أن نعيد النظر فى نظامنا الاجتماعى كله، فيما تجبى الدولة من الضرائب وفيما تمنح الدولة من المرتبات ، الضرائب قليلة جدًا أقل مما ينبغى والمرتبات قليلة جدًا أقل مما ينبغى والعدل يقتضى أن تضاعف الضرائب وأن تضاعف المرتبات، وأن تكف الدولة عن الإسراف فى الأموال العامة، وأن يكف الأغنياء عن الإسراف فى أموالهم الخاصة، وليس إلى الإصلاح الاجتماعى من سبيل إلا إذا وجدت الأداة السياسية الصالحة التى تستطيع أن تنهض بعبئه وتنقذه من مشكلاته، فهل ترى أن مصر تملك فى هذه الأيام أداة سياسية صالحة تمكنها من محاولة هذا الإصلاح»؟[٤٥].

ولقد جعل الفساد السياسى والاجتماعى الذى ساد قبيل ثورة يوليو طه حسين حفيًا بالثورة، فقد كتب بعد عشرة أيام فقط من حركة الضباط الأحرار فى ٣ أغسطس سنة ١٩٥٢ إلى توفيق الحكيم: «كم كنت أحب أن أكون معك فى مصر أثناء هذه الأيام التى تنشر فيها مصر من تاريخها كتابًا وتطوى كتابا، وما أكثر ما طوت مصر وما نشرت من الكتب فى تاريخها الحافل الطويل... وقد خيل إلى أن للأدب حقه فى هذه الثورة الرائعة هيأ لها قبل أن تكون وسيصورها بعد أن كانت»[٤٦].

«وهذه الثورة الرائعة التى نحياها الآن إنما هى أثر من آثار هذا الفساد العظيم الذى دفعنا إليه، قامت الثورة لتغيره فغيرت منه كثيرًا ومازال أمامها

الكثير الذى يحتاج إلى التغيير ويحتاج تغييره إلى الوقت والجهد ومضاء العزم. فالثورة تقاوم الفقر والجهل والمرض وتحاول التقريب بين الطبقات وتسعى إلى تحقيق المساواة ما وسعها السعى»[٤٧].

إن طه حسين يدعو المفكرين والمثقفين إلى التحمس للثورة «فمهما يكن من شيء فقد قامت الثورة وأصبح واجبًا على كل مثقف ذى رأى أن يكون بها حفيًا، ولها مخلصًا ناصحًا فى كل ما يحسن النصح فيه»[٤٨]. إنه يحفزنا للنضال من أجل المعذبين فى الأرض طوال قراءتنا لكل كتبه[٤٩].

أثر الإسلام على دعوة طه حسين للعدل الاجتماعى

على الرغم من وضوح تأثر طه حسين بالفكر الفرنسى وخاصة فكر الثورة الفرنسية الاجتماعى، فإن دعوته للعدل الاجتماعى لم تصدر إلا من رافد واحد أصيل وهو الإسلام.

بل إنه يستهجن أن كثيرًا من الذين يفكرون فى العدل الاجتماعى ويحسون حاجة الجماعات إليه ينظرون إلى ما وراء البحر الأبيض المتوسط، ليلتمسوا فى أوروبا مصادر هذا الشعور بالحاجة إلى العدل الاجتماعى، ومظاهر المطالبة به والسعى إليه، وينظرون إلى الديمقراطية المعتدلة والاشتراكية الدولية وقد ينظرون إلى الشيوعية فى كثير من التردد والاستحياء، ولكنهم لا ينظرون أو لا يكادون ينظرون إلى فكرة المطالبة بالعدل الاجتماعى كما وجدها المسلمون قبل أن ينتصف القرن الأول للهجرة، وقليل منهم بل أقل من القليل أولئك الذين يحاولون أن يتابعوا نشأة هذه الفكرة وتطورها فى البيئات الإسلامية، وما أنتجت من ألوان الأدب قبل أن تتأثر بالثقافات الأجنبية، وما كان لها من أثر فى حياتنا العقلية المعقدة فى الفلسفة وفى الكلام وفى الفقه والأصول، فضلاً عن أن يفكروا فى استلهام هذا اللون من ألوان الحياة الإسلامية حين يكتبون النثر أو ينظمون الشعر، ومع ذلك فقد كان للمطالبة بتحقيق العدل الاجتماعى أبطال من حقهم أن يدرسوا ومن

حقهم أن يلهموا الكتاب والشعراء، كما جرت المطالبة بالعدل الاجتماعى على المسلمين فى جميع أقطار الأرض الإسلامية خطوبًا هائلة من حقها أن تدرس وتجلى ومن حقها أن تلهم الكتاب والشعراء حين يكتبون وينظمون[٥٠]. ولعلنا إن رجعنا إلى تاريخنا الحافل عرفنا أن بعض المتطرفين من قدمائنا قد سبقوا إلى طائفة من الأصول فى تنظيم الحياة الاجتماعية لم تستكشف فى أوروبا إلا فى أثناء القرن التاسع عشر أو فى عصر الثورة الفرنسية الكبرى. فنحن لسنا عيالاً ولا يمكن أن نكون عيالاً على المطالبين بالعدل الاجتماعى والثائرين على الظلم من الأوروبيين وإنما نحن أبعد منهم عهدًا وأشد منهم ممارسة لهذا النحو من محاولة الإصلاح[٥١].

ومن هنا اتجه طه حسين بكل قوته للمطالبة برفع الظلم الاجتماعى عن الطبقات الشعبية وأخذ يعود إلى التاريخ الإسلامى ويستخدم البراهين المختلفة على أن الإسلام ثورة اجتماعية ضد الظلم المادى، وأثبت فى العديد من كتبه الإسلامية أن الدعوة إلى العدل أساس من أسس الإسلام، فهو يتحدث عن الأرقاء الذين ناضلوا وتعذبوا من أجل الإسلام ومعنى ذلك أن العدل الاجتماعى مطلب أساسى من مطالب الإسلام[٥٢].

إن طه حسين يعتبر الإسلام ثورة اجتماعية شاملة استهدفت تغيير ذلك المجتمع الطبقى الجاهلى ومعالجة أدوائه[٥٣] ومحمد (ص) إنما هو نبىّ العدالة والكرامة الإنسانية لكل فرد، هذه الكرامة التى لا تتحقق إلا بالمساواة بين الناس، فالعدالة الاجتماعية فى الإسلام حقيقة كبرى تقوم عليها كل المبادئ الأساسية فى الإسلام، وطه حسين واحد من أكبر دعاة العدالة الاجتماعية فى الفكر الإسلامى المعاصر، فهو يؤكد على اهتمام الإسلام بالعامل الاقتصادى فى بناء المجتمع ويرى أن الاقتصاد الإسلامى هو اقتصاد العدالة والمساواة وليس اقتصاد الظلم والاستغلال والتفرقة بين الناس[٥٤].

وقد حرص طه حسين فى كتابته عن الإسلام أن يقصر اهتمامه على تلك الفترة المبكرة من تاريخ الإسلام، وحتى نهاية الخلافة الراشدة، ولقد أراد بذلك أن يحصر

اهتمامه فى الأسس التى قامت عليها حركة الإصلاح الاجتماعى الكبرى فى الإسلام وفى العناصر التى وفرت لتلك الحركة أسباب النجاح ثم الأسباب التى عملت بصورة عكسية وعصفت فى آخر الأمر بالمنجزات الكبيرة والعظيمة التى تمت فى تلك الفترة الرائعة[٥٥] وهى أسباب تتعلق فى جملتها بالعوامل الاقتصادية، وخاصة ما يتعلق منها بفكرة العدل الاجتماعى.

ولذلك كان من الطبيعى أن يقدم طه حسين لدراسته للإسلام بالحديث عن الحياة التى يحياها الفقراء والعبيد فى مكة. هذه الحياة التى لا يرحم الإنسان فيها الإنسان، ولا يرأف القوى فيها بالضعيف، عن الأوضاع الطبقية الظالمة التى أصبحت طابعًا سائدًا فى المجتمع الجاهلى قبل الإسلام[٥٦].

ولقد كان تطور النظام الطبقى الذى تعرض له طه حسين وانعدام الوازع الخلقى إلى جانب سيادة النزعة الأنانية من قريش على وجه الخصوص جعلها تحمى نظامًا اجتماعيًا أيسر ما يقال فيه إنه كان نظامًا لا إنسانيًا لذلك كان لابد من ظهور ثورة اجتماعية تصحح الأوضاع ولم تكن تلك الثورة سوى العقيدة الجديدة التى هزت أركان المجتمع وأوجدت أسس النظام البديل لهذا الواقع المنهار[٥٧].

ولقد دفع إيمان طه حسين بقضية العدل الاجتماعى فى الإسلام إلى الاعتقاد بأن سخط قريش على النبى كان بسبب تلك الدعوة إلى العدل الاجتماعى فهو يقول: «لا أكاد أعتقد أن لو قد دعاها إلى التوحيد دون أن يعرض للنظام الاجتماعى والاقتصادى ودون أن يسوى بين الحر والعبد وبين الغنى والفقير وبين القوى والضعيف ودون أن يلغى ما ألغى من الربا ودون أن يأخذ من الأغنياء ليرد على الفقراء. أقول إنه لو قد دعاهم النبى (ص) إلى التوحيد وحده دون أن يمس نظامهم الاجتماعى والاقتصادى لأجابته كثرة منهم فى غير مشقة ولا جهد»[٥٨].

فلقد كان أغنياء مكة يعجبون لهؤلاء الناس أنهم يسودون العبيد، ويلغون ما بين الأحرار والرقيق من الفروق ويرون الحياة تقوم على الإخاء والعدل والنصفة والمساواة. أما الفقراء والرقيق من أمثال: صهيب وسالم مولى أبو حذيفة وياسر

وبلال فقد كانت تطمح قلوبهم إلى العدل الذى لم يألفوه والمساواة التى لم يسمعوا بها من قبل، وإذا هم يميلون إلى الإسلام ثم يسرعون إليه[٥٩].

وعلى الرغم من أن طه حسين لم يفرد للرسول (ص) كتابًا خاصًا، كما فعل هيكل والعقاد والحكيم وعبد الرحمن الشرقاوى، الذين تناولوا شخصية الرسول من زوايا مختلفة، فهيكل يبحث حياته بحثًا علميًا[٦٠]، والعقاد يبحث عن مفتاح شخصيته إلا أن طه حسين حين يلم بشخصيته (ص) على نحو من الأنحاء يجد فيه إنموذجًا للعدل الخالص، فلم يكن النبى (ص) يكره شيئًا كما كان يكره اجتماع المال، ولم يكن يشفق على نفسه وعلى أصحابه من شىء كما كان يشفق على نفسه وعلى أصحابه من اجتماع المال وتضخم الثراء[٦١]. وقد سار النبى (ص) فى أصحابه سيرة قوامها العدل فى الجليل من أمرهم والخطير، حتى استقر فى نفوس المسلمين أن العدل ركن أساسى من أركان الإسلام، وأن الانحراف عنه انحراف عن الإسلام والإخلال به إخلال بالدين[٦٢].

وحسبنا أن نذكر أن الإسلام إنما جاء قبل كل شىء بقضيتين اثنتين أولاهما التوحيد وثانيتهما المساواة بين الناس إنما كان يدعو إلى أن يكون الناس جميعًا سواء كأسنان المشط لا يمتاز بعضهم من بعض، ولا يستعلى بعضهم على بعض، والله قد شرع دينه واحد لأولئك وهؤلاء»[٦٣].

وحين كان الناس يسألون النبى (ص) عما ينبغى أن ينفقوا من أموالهم برًا بالبائسين ومعونة للمحتاجين كان يتلو عليهم الآية الكريمة {ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو}[٦٤] وينبئهم بأنه فيما زاد على حاجاتهم وحاجات من يعولون من الأهل والولد سعة لهذا البر ومادة لهذه المعونة[٦٥]. فلينظر أغنياؤنا إلى ما حولهم من بؤس وشقاء، ووباء وموت، وليفكروا فى أن أموالهم عارية مردودة، وفى أن الذين يقرضون الله قرضًا حسنًا يضاعف لهم قرضهم يوم القيامة، وفى أن الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله قد بشروا بعذاب أليم، {يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون}[٦٦،٦٧].

ويجب على الدولة أن تعلم أن الله قد أمر أئمة المسلمين فى أوقات الرخاء والدعة أن يأخذوا من الأغنياء ويرادوا على الفقراء حتى لا يبقى بين الناس جائع أو محروم، فإذا جد الجد وألمت الكارثة فحرام على الموسرين أن يطعموا وأن يشربوا وأن يكتسوا حتى يطعم الجائعون ويشرب الظامئون ويكتسى العارون من المعسرين، وعلى الدولة أن تقوم على هذا كله بسلطان القانون، فإن لم تفعل فهى آثمة أشنع الإثم فى ذات الله وفى ذات الوطن وفى ذات المواطنين[٦٨].

أما عمر بن الخطاب رضى الله عنه فإن طه حسين يعتقد اعتقادًا قويًا بأنه لم يكن زعيمًا من زعماء العدل الاجتماعى فى العرب أو فى المسلمين فحسب، بل فى الإنسانية كلها. فقد كان يعلم أن الإسلام يكره تكدس الثروات فى أيد قليلة فى المجتمع لما يؤدى إليه ذلك من ترف وإفساد واستغلال «كى لا يكون دولة بين الأغنياء»[٦٩] الأمر الذى جعله يفضل عدم تقسيم الأرض بين الفاتحين ليمنع تكون الملكيات الكبيرة»[٧٠].

كما ابتكر عمر لونًا من النظام الاجتماعى قوامه تأمين الناس على حياتهم من بيت المال وكان عمر يؤمن إيمانًا قويًا بأنه لا يعطى الناس هذه الأعطيات تبرعًا منه أو تفضلاً منه عليهم، وإنما كان يرى أن لهم حقًا من كل ما يجبى إلى بيت المال سواء قل هذا الحق أم كثر[٧١]، بل إن حق كل مسلم ليس فى هذه الأموال فحسب بل إن لكل مسلم الحق فى أن يحاسب الإمام ويسأله عما يأتى وما يدع وقد جرت بذلك سنة الشيخين، كما أن من حق الإمام بل من الحق عليه أن يحاسب الولاة والعمال عن كل ما يأتون وما يدعون وأن عمر كثيرًا ما قاسم الولاة أموالهم بعد اعتزالهم عملهم، وأنه كان يحصى عليهم أموالهم حين يوليهم ويحصيها عليهم حين يعزلهم[٧٢].

ويرى طه حسين أن نظام العطاء ، كما فرضه عمر، جديد من جميع نواحيه لا نعرف أن من الأمم التى سبقت العرب إلى الحضارة من عرفته أو عرفت شيئًا قريبًا منه، فإما أن تكفل الدولة رزق المسلمين جميعًا على هذا النحو فلسنا نعرفه فى التاريخ القديم وما أظن أن الحضارة الحديثة وفقت إليه، وكل ما وصلت إليه

الحضارة الحديثة فى بعض البلاد، ووصلت إليه بآخره إنما هو التأمين الاجتماعى الذى تؤخذ نفقاته من الناس لترد عليهم بعد ذلك حين يحتاجون ، فأما أن يكون لكل فرد من أفراد الأمة نصيب مقسوم من خزانة الدولة فشىء لم يعرف إلى وقت عمر رحمه الله»(٧٣).

كما قارن بين عطاء عمر للأطفال وما تقوم به بعض الأمم الحديثة وبين ما فرضه عمر للقطاء وبين ما تقوم به بعض المنظمات فى البلاد المتحضرة وأظهر الفارق الشاسع بينهما، فبينما اقتصرت هذه الدولة المتحضرة على ترك الأمر فى يد المنظمات الخيرية لتقوم بهذا العبء، رأى عمر أن ذلك واجب من واجبات الدولة، إن هذ ه البلاد التى تعتبر اليوم أكثر تقدمًا وغنى لم تصل إلى ما وصل إليه عمر فى نظامه الاجتماعى الذى قام على تأمين الناس جميعًا رجالهم ونساءهم، كبارهم وصغارهم، أقويائهم وضعفائهم على حياتهم من بيت المال(٧٤).

وفى أوقات الأزمات والمحن كان يظهر بجلاء مفهوم عمر بن الخطاب للعدل الاجتماعى كما عرفه الإسلام، ففى عام الرمادة كان عمر يقول: نطعم ما أطاق بيت المال إطعام الناس، فإذا ضاق بذلك بيت المال أدخلنا على كل أهل بيت مما يجد مثلهم مما لا يجد فقاسموهم ما يأكلون فإنهم لا يجوعون على أنصاف بطونهم(٧٥). وإلى هذا المعنى قصد طه حسين حين طلب إلى الدولة أن تأخذ قضية العدل الاجتماعى بما ينبغى لها من الحزم.

وحينما فضل عمر بعض الناس على بعضهم الآخر فى العطاء لقرابة أو لسابقة، تصور بعض الكتاب أن عمرا يؤمن بنظام الطبقات. فأبطل طه حسين مزاعمهم(٧٦)، فهو يرى أن هذا خطأ كل الخطأ، فلم يكن عمر يؤثر نظام الطبقات ولو قد فعل لخالف عن نظام الإسلام الذى جعل الناس سواء لا يتفاضلون إلا بالتقوى، خلافًا شنيعًا(٧٧).

ويرى طه حسين أن مفهوم العدل الاجتماعى عند عمر بن الخطاب لم يكن مفهومًا اقتصاديًا فحسب، بل تجاوز ذلك المفهوم الاقتصادى المحدود إلى ما هو أشمل وأعم إلى نظام الحكم بل إلى الخلافة نفسها، حيث استعمل نفرًا من الموالى

والمستضعفين، فقد استعمل عمار بن ياسر على الكوفة، كما استعمل على بيت مالها ابن أم عبد، وحينما طعن عمر وطلب إليه المسلمون أن يستخلف عليهم قال لهم: لو كان سالم مولى أبو حذيفة حيًا لاستخلفته عليكم، ولم يكن ذلك من عمر إلا تطبيقًا لقوله تعالى: {ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم فى الأرض}[٧٨،٧٩].

«وهذه دروس ألقاها عمر بن الخطاب على الحاكمين والمحكومين فى التضامن الاجتماعى الذى لا يقوم على الاشتراكية ولا على الشيوعية وإنما يقوم على قول الله عز وجل: {إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظم لعلكم تذكرون}[٨٠،٨١].

وقد كان عمر يخشى على نفسه من الانزلاق، وذلك مصدر الشدة التى أخذ بها نفسه، فعل الرغم من أنه كان ذا تجارة واسعة فقد عاش أيام الخلافة فى تقتير حتى لا يقال إنه كان يوسع على نفسه من مال المسلمين، إذنْ أراد عمر أن يجعل من منصب الخليفة قدوة لمن يأتى بعده من الخلفاء[٨٢].

وقد انتقد طه حسين عثمان بن عفان فى كثير من آرائه فى الثروة والخلافة والشورى، فيرى أن السياسة المالية التى اصطنعها عثمان منذ نهض بالخلافة كلها موضوع للنقمة والإنكار من أكثر الذين عاصروا عثمان، فقد كان يرى أن للإمام الحق فى أن يتصرف فى الأموال العامة حسب ما يرى أنه المصلحة، وكان عثمان يقول: «فضل فضل، من مال، فمالى لا أصنع فى الفضل ما أريد، فلم كنت إمامًا؟». يريد أنه إذا أدى إلى المسلمين حقهم من بيت المال فله أن يتصرف فى سائره كما يريد ، ذلك شيء تبيحه له الإمامة ، وليس لأحد من المسلمين أن يجادله فيه أو ينكره عليه[٨٣].

وقد أورد طه حسين أمثلة من الاعتراضات التى يعترض بها نفر من كبار الصحابة على عثمان وسياسته المالية مثل أبى ذر حيث كان يقول لعثمان: لا ينبغى لمن أدى الزكاة أن يقنع حتى يطعم الجائع ويعطى السائل ويبر الجيران.

ثم يقارن بين منهج عثمان وبين منهج علىّ بن أبى طالب فى الخلافة، فبينما لم

يكن عثمان يرى أن للمسلمين الحق فى أن يراقبوه، فهو قد أعطى العهد الذى أعطاه وهو مسئول عن هذا العهد أمام الله لا أمام الناس، وإنما كانت الخلافة عنده ثوبًا أسبغه الله عليه[٨٤]. كان علىّ مؤمنًا بالخلافة كما تصورها المسلمون أيام أبى بكر وعمر، يرى أن من الحق عليه أن يقيم العدل بأوسع معانيه بين الناس، لا يؤثر منهم أحدًا على أحد، ويرى أن من الحق عليه أن يحفظ على المسلمين ما لهم لا ينفقه إلا بحقه، فهو لا يستبيح لنفسه أن يصل الناس من بيت المال، بل هو لا يستبيح لنفسه أن يأخذ من بيت المال لنفسه وأهله إلا ما يقيم الأود لا يزيد عليه، وإن استطاع أن ينقص منه فعل[٨٥]. ثم هو مع ذلك شديد الحرص على أن يحقق المساواة بين الناس فى قوله وعمله وفى وجهه، وفى قسمته لما كان يقسم بينهم من المال، بل كان يحرص على هذه المساواة حين يعطى الناس إذا سألوه، جاءته امرأتان ذات يوم تسألانه وتبينان فقرهما، فعرف لهما حقهما وأمر من اشترى لهما ثيابًا وطعامًا، وأعطاهما مالاً، ولكن إحداهما سألته أن يفضلها على صاحبتها لأنها امرأة من العرب وصاحبتها من الموالى، فأخذ شيئًا من تراب فنظر فيه ثم قال: ما أعلم إن الله فضل أحدًا من الناس على أحد إلا بالطاعة والتقوى[٨٦].

وفى الصراع الذى نشب بين علىّ ومعاوية بن أبى سفيان يقارن طه حسين مرة أخرى بين منهما كل مهما فى أموال المسلمين فيقول: ما رأيك فى رجل جاءه أخوه عقيل بن أبى طالب مسترفدًا فقال لابنه الحسن: إذا خرج عطائى فسر مع عمك إلى السوق فاشتر له ثوبًا جديدًا ونعلين جديدتين ثم لم يزد على ذلك شيئًا، وما رأيك فى رجل آخر يأتيه عقيل هذا نفسه بعد أن لم يرض صلة أخيه فيعطيه من بيت المال مئة ألف[٨٧].

وفى النهاية يرى طه حسين أن الإسلام «يريد أن يحمل الناس على طريق العدل والقسط والحرية، ويريد أن يكون الخلفاء والولاة أمناء للناس على حقوقهم وأموالهم ومرافقهم يدبرونها على ملأ منهم وعن مشاورة ومؤامرة، ويمضونها فى غير تجبر ولا تكبر ولا أثرة ولا استعلاء، ويدبرونها لا على أنهم سادة يمتازون عن

الناس بأى لون من ألوان الامتياز، بل على أنهم قادة يثق الناس بهم ويطمئنون إليهم ويرونهم كفاة للقيام على أمورهم، ويعهدون إليهم بهذه الأمور عن رضا واختيار لا عن قهر واستكراه. ثم يراجعهم فى هذه الأمور من شاء منه أن يراجعهم فيها، فإن استبان لهم أنهم أخطأوا كان الحق عليهم أن يعودوا إلى الصواب، وإن استبان لهم أنهم انحرفوا كان من الحق أن يستقيموا على الطريقة. وعلى هذا النحو ما كان الإسلام يريده من أنحاء الحكم ومن أنحاء الصلة بين الحاكمين والمحكومين»[٨٨].

هوامش ومراجع

(١) عبد الرحمن الرافعي: «مقدمات ثورة ٢٣ يوليو» (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٥٩) ص ٢٥٧ .
(٢) طه حسين: «قادة الفكر»، مرجع سابق، ص ٧.
(٣)المرجع السابق، ص ٨.
(٤) طه حسين: مستقبل الثقافة، مرجع سابق، ص ص ٥١، ٥٢.
(٥) طه حسين: «ألوان» (الطبعة الخامسة، القاهرة: دار المعارف سنة ١٩٧٦) ص ٢١٥.
(٦) سرور محمد مصطفى: «المنهج التاريخى فى نقد طه حسين» مرجع سابق، ص ٦٦.
(٧) طه حسين: «مرآة الإسلام» (القاهرةك دار المعارف، ١٩٥٩) ص ٥٩.
(٨) طه حسين: «الفتنة الكبرى ـ عثمان»، (الطبعة الثامنة، القاهرة: دار المعارف، سنة ١٩٧٠)، ص ١٠٩.
(٩) يوسف نور عوض: «الرؤية الحضارية والنقدية فى أدب طه حسين»، مرجع سابق ص٢٥٧.
(١٠) طه حسين: «الفتنة الكبرى على وبنوه»، (القاهرة: دار المعارف، سنة ١٩٨٠)، ص ١٥٥.
(١١) المرجع السابق، ص ١٦٥.
(١٢) طه حسين: «ألوان»، مرجع سابق، ص ص ١٨٣.
(١٣) طه حسين: «مع المتنبى»، (الطبعة الثانية عشرة، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠، ص ٣١.
(١٤) طه حسين: «ألوان»، مرجع سابق، ص ١٦٩.
(١٥) طه حسين: «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية»، ترجمة محمد عبد اﻟ عدنان، (الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتاب اللبنانى ١٩٧٥)، ص ٢٤.
(١٦) المرجع السابق، ص ٥٣.
(١٧) المرجع السابق، ص ٦٤.
(١٨) طه حسين: «الوعد الحق (الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتاب اللبنانى، ١٩٧٥)، ص ١٨.
(١٩) سامح كريم: «طه حسين يتكلم» (القاهرة: دار المعارف، سنة ١٩٧٨)، ص ٥٥.
(٢٠) سرور محمد مصطفى سرور: «المنهج التاريخى فى نقد طه حسين» مرجع سابق ص ٥٣.
(٢١) طه حسين: «ألوان»، مرجع سابق، ص ١٨٨.
(٢٢) طه حسين: «ألوان»، مرجع سابق»، ص ١٦٤.
(٢٣) عز الدين إسماعيل: «طه حسين وتجديد الذكرى للظاهرة التاريخية»، الأهرام ١٩٨٣/١٢/٩.
(٢٤) سنيور جيوافرامى: الكاتب الضرير والأب الروحى لمصر الحديثة»، عن: سامى الكيالى، مع طه حسين، مرجع سابق، ص ١٠٤.
(٢٥) رشيدة مهران: «طه حسين بين السيرة والترجمة الذاتية»، مرجع سابق، ص ص ٢٧١، ٢٧٢.
(٢٦) طه حسين: «المعذبون فى الأرض» (الطبعة الخامسة، القاهرة: دار المعارف سنة ١٩٧٨)، ص ١٥٤.
(٢٧) المرجع السابق، ص ٧.
(٢٨) حسن محسب: «قضية الفلاح فى القصة المصرية»، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، سنة ١٩٧١) ص ٧٣.
(٢٩) طه حسين: «نفوس للبيع»، (بيروت: دار الكتاب اللبنانى سنة ١٩٧٤ ص ٤٥.
(٣٠) طه حسين: «المعذبون فى الأرض» مرجع سابق، ص ١٩٢.
(٣١) طه حسين: «نفوس للبيع»، مرجع سابق، ص ٤٦.
(٣٢) المرجع السابق، ص ص ٤٦، ٤٧.
(٣٣) طه حسين: «المعذبون فى الأرض» ، مرجع سابق، ص ١٥٨.
(٣٤) المرجع السابق، ص ٨٩.
(٣٥) طه حسين: «نفوس للبيع»، مرجع سابق، ص ص ٤٨، ٤٩.
(٣٦) سورة الإسراء (الآية ١٦).
(٣٧) طه حسين: «المعذبون فى الأرض» مرجع سابق، ص ١٩١.
(٣٨) طه حسين: «جنة الشوك»، مرجع سابق، ص ٥٨.
(٣٩) طه حسين: «المعذبون فى الأرض» مرجع سابق، ص ١٥٠.
(٤٠) المرجع السابق، ص ٩.
(٤١) المرجع السابق، ص ١٥٣ وما بعدها.
(٤٢) طه حسين: «خوف» (المصور العدد ١١٧٥، إبريل ١٩٤٧).
(٤٣) طه حسين: «شجرة البؤس»، (الطبعة الثانية عشرة، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٧) ص ١١٥.
(٤٤) طه حسين: «إصلاح» (المصور ـ العدد ١١٧٩ (١٦ مايو ١٩٤٧).

(٤٥) طه حسين: «المعذبون فى الأرض» مرجع سابق، ص ص ١٥٥، ١٥٦.
(٤٦) توفيق الحكيم: «وثائق من كواليس الأدباء (القاهرة، مؤسسة أخبار اليوم، سنة ١٩٧٧)، ص ١٤٤.
(٤٧) طه حسين: «عبرة» الجمهورية، ١٩٥٤/١٢/٧.
(٤٨) سامى الكيالى: «مع طه حسين»، ص ١١٢.
(٤٩) حسن محسب: «قضية الفلاح فى القصة المصرية»، مرجع سابق، ص ٨٠.
(٥٠) طه حسين: «ألوان»، د١٦٦، ١٦٧.
(٥١) طه حسين، «ثورتان» (مجلة الكاتب المصرى، القاهرة، دار الكاتب المصرى، مايو ١٩٤٦) ص ١٠.
(٥٢) رجاء النقاش: «طه حسين والأحزاب السياسية»، مجلة الهلال، (فبراير ١٩٦٦)، ص ١٤٨-١٦٦.
(٥٣) يوسف نور عوض: «الرؤية الحضارية والنقدية فى أدب طه حسين»، مرجع سابق ص٢٥٨.
(٥٤) رجاء النقاش: «طه حسين فى قفص الاتهام» مجلة الهلال، (مايو سنة ١٩٧٧، ص ١٧١.
(٥٥) يوسف نور عوض: «الرؤية الحضارية والنقدية فى أدب طه حسين»، مرجع سابق ص ص ٢٣٥، ٢٣٦.
(٥٦) طه حسين: «الوعد الحق»، ص ٧٦.
(٥٧) يوسف نور عوض: «الرؤية الحضارية والنقدية فى أدب طه حسين»، مرجع سابق صمرجع سابق، ص ٢٤٠، ٢٤١.
(٥٨) طه حسين: «الفتنة الكبرى»، عثمان مرجع سابق، ص ١١.
(٥٩) طه حسين: «الوعد الحق»، مرجع سابق، ص ١٠٢.
(٦٠) محمد حسين هيكل: «مذكرات فى السياسة المصرية»، الجزء الأول، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٥١) ص ٣٢٨.
(٦١) طه حسين: «المعذبون فى الأرض» د١٦٧.
(٦٢) طه حسين: «الفتنة الكبرى.. عثمان»، مرجع سابق، ص ١٢.
(٦٣) المرجع السابق، ص ١٠
(٦٤) سورة البقرة (الآية ٢١٩).
(٦٥) طه حسين: «جنة الشوك»، مرجع سابق، ص ١٣٧.
(٦٦) سورة التوبة (الآية ٣٥).
(٦٧) طه حسين: «المعذبون فى الأرض» مرجع سابق، ص ١٧٢.
(٦٨) المرجع السابق، ص ص ١٦٣، ١٦٤.
(٦٩) سورة الحشر، (الآية ٧).
(٧٠) مصطفى السباعى: «اشتراكية الإسلام (الطبعة الثانية، القاهرة: دار مطابع الشعب سنة ١٩٦٢) ص ١٣٣.
(٧١) طه حسين، «الشيخان»، (بالقاهرة: دار المعارف، ١٩٦١) ص ١٩١.
(٧٢) طه حسين: «الفتنة الكبرى.. على وبنوه»، مرجع سابق، ص ١٢٤.
(٧٣) طه حسين: «الشيخان»، مرجع سابق، ص ١٨٩.
(٧٤) على أبو بكر محمد: «تصوير الدكتور طه حسين والدكتور محمد حسين هيكل والأستاذ عباس محمود العقاد لأبى بكر وعمر» (رسالة ماچستير، غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة سنة ١٩٦٥) ص ص ٢٣٧، ٢٣٨.
(٧٥) طه حسين: «الشيخان»، مرجع سابق، ص ١٥٠.
(٧٦) على أبو بكر محمد: «تصوير الدكتور طه حسين» مرجع سابق، ص ٢٣٨.
(٧٧) طه حسين: «الشيخان»، مرجع سابق، ص ١٩٢.
(٧٨) سورة القصص (الآية ٥).
(٧٩) طه حسين: «الوعد الحق»، مرجع سابق، ص ١٢٣.
(٨٠) سورة النحل (الآية ٩٠).
(٨١) طه حسين: «المعذبون فى الأرض» مرجع سابق، ص ١٦٤.
(٨٢) المرجع السابق، ص ٢٥٤.
(٨٣) طه حسين: «الفتنة الكبرى.. عثمان»، مرجع سابق، ص ص ١٩٠ وما بعدها.
(٨٤) المرجع السابق، ص ١٦٤، وما بعدها.
(٨٥) طه حسين: «الفتنة الكبرى.. على وبنوه»، مرجع سابق، ص ٥٩.
(٨٦) المرجع السابق، ص ص ١٤٥، ١٤٦.
(٨٧) المرجع السابق، ص ص ٥٩، ٦٠.
(٨٨) المرجع السابق، ص ٢٣٣.

الفصل الثالث

طه حسين

وقضية الديمقراطية

وحرية البحث العلمي

طه حسين
وقضية الديمقراطية
وحرية البحث العلمي

تعد حرية النقد والعقل والديمقراطية وجهين لعملة واحدة، فحرية النقد والعقل لا تنتعش إلا فى جو من الديمقراطية بحيث يصبح الاختلاف فى الرأى وتعدد وجهات النظر أمرًا طبيعيًا، كما أن الديمقراطية لا تكتسب معناها الحقيقى إلا بين شعب يملك القدرة على إعمال العقل والتمييز بين الخيارات المتعددة.

ولقد خاض شعبنا معركة الديمقراطية ومعركة حرية النقد فى وقت واحد، وتعد الفترة التى تمتد بين سنتى ١٩٢٣و ١٩٥٢ من أهم الفترات فى تاريخنا الحديث فى ذلك المجال، ففى تلك الفترة حاول الشعب أن يقيم حياة ديمقراطية حقيقية اعتمادًا على الدستور والنظام البرلمانى، كما حاول المفكرون تهيئة المناخ أمام حرية النقد والعقل اعتمادًا على مناهج العلم الحديث.

ويعد طه حسين واحدًا من أبرز المفكرين المصريين الذين خاضوا المعركتين معا وله فيهما مواقف مشهودة.

إيمان طه حسين بالديمقراطية

يرى بعض الباحثين أن اهتمام طه حسين بالدستور يرجع إلى تأثره بالديمقراطية اليونانية و فلسفة أرسطو، و اعتبار الدولة المثالية هى الدولة التى

تقوم على الحكم الدستورى لا الاستبدادى، ولذلك اتجهت دعوته إلى تحقيق النظام الذى آمن به و هو الحكم الديمقراطى فى الدستورية[1]. فقد كنت الحياة العامة الأثينية متأثرة بالنظام الديمقراطى المتطرف الذى يقوى حرية الفرد إلى أقصى حد ممكن، و يجعل شخصيته بارزة تستطيع أن تعاند الدولة وتنتصر عليها أحيانا [2] والواقع أن اليونان هم أول من أهدى النظام الديمقراطى إلى العالم[3].

و يميّز طه حسين بين اليونان و بين الشرق فى الحياة السياسية فيرى أن «فى اليونان التطور السياسى الخصب الذى أحدث النظم السياسية المختلفة فى المدن اليونانية من ملكية وجمهورية أرستقراطية وديمقراطية معتدلة أو متطرفة والذى لا يزال أثره قويا إلى اليوم وإلى آخر الدهر، وبينما كانت المدن اليونانية تخضع لهذا التطور الغريب الذى حقق حرية الأفراد والجماعات والذى انتصر حتى أصبح المثل الأعلى للحياة الحديثة فى الغرب والشرق ،كان الشرق خاضعا لنظام سياسى واحد لم يتغير ولم يتبدل هو نظام الملكية المطلقة المستبدة الذى تفقد فيه الجماعات والأفراد كل حظ من الحرية»[4].

وقد قدم طه حسين بعد عودته من بعثته فى فرنسا ودراسته للتاريخ اليونانى والرومانى أولى ثمرات إيمانه بالديمقراطية،عندما قدم ترجمة محكمة لواحد من أهم الكتب عن الحياة السياسية عند اليونانيين هو كتاب « نظام الأثينيين» لأرسطو، ولعل طه حسين قد أرد أن يقدم فيه مفهومًا وضحًا لمعنى الديمقراطية التى كانت قد أصبحت هدفًا من أهداف الحياة السياسية فى البلاد، وفيه شرح أرسطو كيف كانت الأرض فى يد طبقة قليلة من الناس وكيف كان الفقراء خاضعين لأنوا ع من القهر البدنى والمعنوى، هذا النظام الذى أدى إلى استبداد طبقة الشرفاء بالكثرة المطلقة من الشعب حملتة على أن يثور بالأغنياء[5].

الأمر الذى حدا «بسولون» أحد كبار المشرعين اليونان إلى تنظيم ما حصل عليه الشعب من قوة عظيمة،وجعله الشعب صاحب السلطان على الانتخاب فجعل النظام السياسى فى النهايه خاضعا لأمر الشعب[6].

فى نهاية الجزء الثانى من «الأيام» أصبح لطه حسين موقف سياسى محدد،

حيث نراه يميل نحو أصحاب الجديد من الفكر السياسي والاجتماعي «أصحاب الطرابيش» الذين أخذ يقترب منهم ويتصل ببيئتهم بعض الاتصال وكانوا يمثلون أساسًا رجال حزب الأمة من المفكرين مثل مصطفى عبدالرزق ولطفي السيد[٧].

وكان ارتباط طه حسين بحزب الأمة ارتباطًا فكريًا في الأساس، فقد ارتبط بالفكر الحر المتفتح على الثقافه الغربية، وكان طه حسين ثائرًا على الفكر المحافظ في الأزهر وكان يبحث عن مأوى لأفكاره المتحررة الثائرة ووجد هذا المأوى بوضوح في التيار الثقافي لحزب الأمة[٨]، وسافر طه حسين في بعثته الدراسية إلى فرنسا وعاد بعد أن أقام فيها أعوامًا متصلة وأتم فيها دراسته ورأى فيها حياتها الحرة الطامحة التي لا تقيدها أوضاع النظام الاجتماعي كما كانت تقيد الحياة المصرية في ذلك الوقت ، ولا تغلها أغلال السلطان السياسي كما كانت تغل حياة المصريين في ذلك الوقت أيضا، وإنما رأى حياة سمحة طلقة قد عرفت للإنسان كرامته وللفرد حقه[٩].

وبحكم أن طه حسين كان أستاذًا في الجامعة يحمل من الآراء الجديدة في عقله ما يعتقد أنه سوف يصدم الرأى العام تصور أنه لامأمن لفكره إلا في نخبة من المثقفين، ولو كانت هذه النخبة قليلة ، ولكنها على أي حال سوف تفهمه وتقدره، بل وسوف تقدم له الحماية وتدافع عنه.لذلك لم يفكر طه حسين بعد عودته من أوروبا في أن يرتبط بحزب شعبي، فالحزب الشعبي عادة يمتد إلى قاعدة جماهيرية كبيرة، وهو يحرص على إرضاء هذه القاعدة ، وعدم استفزازها أو تبني آراء لا توافق عليها.ولقد كان الحزب الشعبي الذي بدء يظهر ويستولي على قياده الحياة السياسية في ذلك الحين هو حزب الوفد،وظل طه حسين مرتبطا ببقايا حزب الأمة ، وأصدقاء هذا الحزب من أمثال عدلي يكن وعبدالخالق ثروت،وفي سنة ١٩٢٢ تم إنشأ حزب «الأحرارالدستوريين» فانضم طه حسين إليه واشترك في تحرير صحيفة «السياسة» ووقف طه حسين في هذه الفترة بعنف وقسوة ضد الوفد وضد سعد زغلول [١٠].

وقد كانت أهم قضية شكلت عقيدة الحزب وفلسفته في ذلك الوقت هما الدستور

والديمقراطية [١١] اللتين رأى فيهما طه حسين ضمانا للمستقبل السياسى للبلاد ، وقد صدق ظن طه حسين فى حزب الأحرار الدستوريين عندما وقف رجاله وحدهم يدافعون عن طه حسين إبان أزمة كتاب "فى الشعر الجاهلى»، وقد ظل طه حسين مرتبطا بالحزب ، وإن كان بصورة أقل ، وقد أخذ ذلك الارتباط يضعف شيئا فشيئا حتى انتهى تماما سنه١٩٣٢، وفى ذلك الوقت كان حلم الديمقراطية الأثينية على الطريقة الأرسطاطاليسية تحت ضوابط العقل والقانون، قد طار ذلك الحلم الذى طالما داعب خيال لطفى السيد وطه حسين ، وذلك بموت عدلى يكن وعبدالخالق ثروت وبعد أن تولى زعامة الحزب ورئاسة الحكومة محمد محمود صاحب اليد الحديدية.

ولم يكن هناك بد من الاختيار لحكم الأقلية المتعالية على حكم العقل والقانون كما ظهر واضحًا فى وزارة محمد محمود الأولى سنه ١٩٢٨.

أما لطفى السيد وعلى عبدالرازق ومصطفى عبد الرازق فقد اعتزلوا السياسة بكل معنى حقيقى وعكفوا عن العلم والتعليم، أما طه حسين فقد اختار جانب الشعب، هذه هى بداية ذلك التحول الخطير فى موقف طه حسين الأيديولوجى من الأحرار الدستوريين إلى الوفد[١٢].

وفى سنة ١٩٣٠ أصبح على رأس الحكومة الطاغية الرجعى إسماعيل صدقى الذى جاء به الملك فؤاد إلى الحكم ليضمن عن طريقه أن تكون السلطة مطلقة فى يد السراى، وجاء صدقى نفسه إلى الحكم ليخدم بمنتهى الوضوح والصراحة الرأسمالية المصرية الناشئة، التى تريد أن تشترك مع الاستعمار فى نهب البلاد واستغلالها فألغى دستور ٢٣ وأصدر دستور سنة١٩٣٠. وقد تميزت حكومة صدقى بالرجعية الفكرية الواضحة فقد أغلقت معهد التمثيل والرقص التوقيعى بحجة أنه يمس الآداب العامة وحاربت الاختلاط بين الشباب والفتيات فى الجامعة وأثار عديدًا من المعارك ضد حرية الفكر .

وقد أراد صدقى أن يكتسب كل الصفات الشكلية التى تؤهله لرئاسة الوزراة ولتحطيم الدستور وللقيام بدور البطولة فى ظل الديمقراطية الزائفة، وكانت هذه

الديمقراطية تقتضى وجود حزب وصحيفة معبرة عن هذا الحزب وأغلبية برلمانية[١٣].

وألف صدقى حزبًا كاركاتوريًا سماه «حزب الشعب» أصدر له جريدة لا يقرأها أحد إلا بالإكراه فقد فرض الاشتراك فيها على العمد والأعيان، والموظفين عن طريق الإدارة، ورأى صدقى أن طه حسين بما له من مكانة مرموقة فى أوساط السياسيين هو أفضل من يتولى رئاسة تحرير جريدة الشعب، وطلب منه أن يتخلى عن منصبه كعميد لكلية الآداب ويتولى رئاسة تحريرالجريدة ، ولكنه رفض، وقد ألح صدقى فى الطلب ولكن طه حسين أصر على الرفض فأضمر صدقى فى نفسه.

وفى بداية سنه ١٩٣٢ أرادت الحكومة منح أربعة من أقطاب السياسة المصرية فى ذلك الوقت شهادات الدكتوراه الفخرية من كليه الآداب، ولكن طه حسين رفض بإصرار متمسكًا باستقلال الجامعة وعدم تبعيتها فى منح شهادتها للحكومة أو الوزارة فأوعزت الحكومة إلى بعض النواب بإثارة قضية الشعر الجاهلى من جديد وأصدر حلمى عيسى وزير المعارف قرارًا بنقله إلى وزارة المعارف كمفتش للغة العربية، ولما رفض طه حسين تسلم عمله الجديد أصدر قرارًا بإحالته إلى المعاش فى مارس سنه ١٩٣٢[١٤].

وفى اليوم التالى لنقل طه حسين من الجامعة أضرب طلاب الجامعة تحت قيادة الطلاب الوافديين وخرجوا فى مظاهرة إلى منزل طه حسين حيث استقبلوه وحملوه على الأعناق وهتفوا بحياته وحياة الفكر الحر المضطهد، ومن يومها بدأ تحول جديد فى حياته، لقد أحس أن الجماهير التى تخلت عنه فى الماضى تقف الآن إلى جانبه وتؤيده ضد حكومة صدقى الرجعية، وأحس أن الحكومات والأحزاب الرجعية لا يمكن أن تؤيد الفكر الحر إلا إذا ضمنت من وراء هذا التأييد مصلحة ضخمة وأنها لا يمكن أن تؤيد الفكر الحر إلا عندما تحس أن هذا الفكر ليس له ترجمة فى الواقع العملى تمثل خطرًا عليهم[١٥].

وفى تلك الفترة كان طه حسين يتحول بسرعة إلى الارتباط بحزب الوفد وجماهيره وصحافته، ذلك الارتباط الذى توج فى النهايه باختيار طه حسين وزيرا

للمعارف فى آخر وزارة وفدية برئاسة النحاس سنه ١٩٥٠، ١٩٥٢.

لقد كان لموقف طه حسين المدافع عن الديمقراطية وحق الشعب أثرها على موقف الملك منه. ففى ديسمبر سنه ١٩٤٩ انتخبت الجمعية العامة لنقابة الصحفيين طه حسين عضوا بمجلس النقابة، وكان اتجاه الصحفيين الى أن ينتخب المجلس طه حسين نقيبا للصحفيين، غير أن رئيس الوزراء وقتها اتصل بفكرى أباظة نقيب الصحفيين الذى كانت قد انتهت مدة رياسته لمجلس النقابة وأبلغه بأن لديه توجيها ساميا (أى ملكيا) بأن مجلس النقابة إذا انتخب طه حسين نقيبا للصحفيين فإن المجلس يعرض نفسه للحل[١٦] كما اعترض الملك مرة ثانية على اختيار طه حسين وزيرًا للمعارف فى وزارة الوفد إلا أنه تراجع أمام إصرار النحاس.

وبعد ثوره٢٣يوليو ١٩٥٢ وعلى الرغم من حساسيتها الشديدة لباشوات ووزراء العهد الملكى إلا أنها تقديرا منها لموقف طه حسين قد اختارته بعد إلغاء دستور ١٩٢٣ ضمن لجنة الدستور التى ألفت فى يناير ١٩٥٣ لوضع دستور جديد يتفق وأهداف الثورة[١٧].

الدولة والمجتمع والديمقراطية

لقد آمن طه حسين بالدستور وبالحياة البرلمانية الصحيحة، وطالب الدولة بالعمل على ألا تقف الحياة البرلمانية، وعلى أن تكون النفس المصرية دستورية حقا ومفطورة على حب الدستور، وهو يرى أن ما سيشرع المشرعون من قانون وما يتخذون من وسيلة سيظل ضعيف الأثر حتى يكون له فى النفوس المصرية صدى وحتى يعتمد المصريون على حب صحيح للحرية يجرى مع دمائهم[١٨].

وفى سبيل ذلك يحول طه حسين أن ينتقد بعض المفاهيم التى كانت نتيجة لعصور الاستبداد فيقول: «كيف يسمى الشعب رعية وقد أصبح مصدر السلطات بنص الدستور؟ إن الشعب يعتقد أنه سيد نفسه، وأنه مصدر السلطات وأنه بذلك هو الراعى، وهو الرعية بذلك يحدثه الدستور، وهو إن لم يصدقه اليوم فقد يصدقه غدا»[١٩] إن الديمقراطية ليست كلامًا يقال ولا هى دعوة تنتشر وتذا ع، وإنما هى

أعمال يقوم عليها أصحابها بعين بصيرة ويحققونها عن رؤية، وليس يكفى أن يقال للناس كلوا فيأكلوا ويأمنوا شر الجوع ، وليس يكفى أن يقال للناس تعلموا ليتعلموا ويأمنوا شر الجهل ، وإنما ينبغى أن يهيأ الطعام على قدر الطاعمين وأن يهيأ التعليم على قدر المتعلمين[٢٠] والديمقراطية تعنى أن يختار الشعب حكامه اختيارًا حرًا، ويراقبهم مراقبة حرة، ليتبين أنهم يحكمونه لمصلحته هو لا لمصلحتهم هم، ويراقبهم ويعزلهم إن لم يرض عن حكمهم ولم يطمئن إلى الثقة بهم.

وعلى الدولة يقع العبء الأكبر فى ذلك، فإن من أوجب واجبات الدولة المصرية أن تقر النظام الديمقراطى. ومهما يكن جهد الأفراد فى تثبيت الديمقراطية، فإن هذا الجهد ليس شيئًا بالقياس إلى الجهد الذى يجب أن تبذله الدولة، لأن الدولة أقدر على ذلك وأنفذ إليه وهى لم تقم بعد الإله[٢١].

وهو يرى أن واجب الدولة فى ذلك أن تطلق حرية الصحافة وحرية الرأى وإتاحة الحرية للمعارضة وحرية القول، فلا خير من نظام يغل الصحافة ويعقل الأقلام، ويعقد الألسنة ويكبح المعارضة كبحًا ويميت الناس غيظًا بما يضطرم فى صدورهم من الآراء وما يغلى فى رؤوسهم من الخواطر[٢٢].

ولقد كان طه حسين حربًا على هؤلاء السياسيين المحترفين الذين يتزايدون فى ظل عهود الاستبداد والدكتاتورية، والذين يهمهم فى المقام الأول الاحتفاظ بمقاعدهم فى البرلمان أو فى الحكم بغض النظر عن المبادئ التى ينبنى عليها هذا البرلمان أو ذلك الحكم. فعلى الرغم من خصومته مع وزارة صدقى سنة ١٩٣٠ إلا أنه هاجم النواب والشيوخ الذين أيدوا صدقى ما أقام فى الحكم، وانقلابهم عليه بعد أن استيأس من العودة إلى الحكم[٢٣].

كما هاجم هؤلاء الذين يتخذون من المبادئ مجرد وسيلة للوصول إلى الحكم أو المشاركة فيه[٢٤]. وليس من الخير أن يكثر فى مصر هؤلاء السياسيّون الذين يريدون العافية وقضاء المآرب وتحقيق المصالح، وتجنب الأذى فى أنفسهم وأمالهم وأعمالهم[٢٥].

فهو لذلك يرى أن السياسة مبادئ ينبغى على السياسيين الإيمان بها والدفاع عنها حتى لو تحملوا فى سبيلها الأذى.

أما عن أثر الديمقراطية فى المجتمع فيرى طه حسين أن الديمقراطية تلغى القيود، وتيسر الظهور لما خفى من الأمور، وحسناتها أكثر من سيئاتها ومنافعها أكثر من آثامها[٢٦].

لقد كان طه حسين ديمقراطيًا، ولكننا نرى أن ما كان يؤمن به طه حسين هو الديمقراطية الاجتماعية التى لا تقف عند حد إتاحة الفرصة للمعارضة وحق الجماعات المختلفة فى التنظيم والاجتماع وإصدار الصحف.

فهو يرى أنه لا قيمة للديمقراطية إذا لم تسو بين الأغنياء والفقراء فى الاستمتاع بهذه الحظوظ من لذات الحياة وآلامها، والديمقراطية الجادة هى التى تؤدى واجبها فتمحو الفروق بين الطبقات وتجعل الناس سواسية ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً [٢٧].

وإذا كانت كثرة المصريين المطلقة لا تزال جاهلة جهلاً مطلقًا فلابد من أن تقوم الديمقراطية بتعليمها، وبتعليمها على النحو الملائم لأصول الديمقراطية وغاياتها [٢٨].

فالديمقراطية قبل كل شىء تتصل بالحياة الاجتماعية، وبالعلاقات بين الأفراد والعلاقات بين الطبقات بالنظام الاجتماعى بوجه عام وبالنظام الاقتصادى أيضًا، وتتصل بالسياسة من حيث أن السياسة هى الأداة التى توجد حكومة تمكن من إنصاف الضعف، والفقير من الغنى وتحقق العلاقات التى تقوم على العدل بين الأفراد، وبين الجماعات وبين الطبقات[٢٩].

إن الديمقراطية الحقة تقتضى تحقيق المساواة بمعناها الواسع ، ذلك لأن التساوى فى الحقوق وفى الواجبات يجب أن يفهم على معناه الواسع، فالتساوى فى الحقوق والواجبات ليس معناه أن يتساوى الناس جميعًا فى أداء الخدمة العسكرية عندما تطلب إليهم، وأن يتساوى الناس جميعًا فى التصويت فى الانتخابات لمجلس النواب أو الشيوخ، وأن يتساوى الناس جمعيًا أمام القانون، أمام القضاء مثلاً، «ولكن هناك نوع آخر من المساواة لعله أن يكون أهم من هذه الأنواع التى ذكرت من المساواة، وهو المساواة فى القدر على الاستمتاع بالحياة ، المساواة فى القدرة على تجنب الشقاء، المساواة فى أن نشقى جميعًا إذا لم يكن

بد من أن نشقى، وأن ننعم جميعًا إذا كان من حق الناس أن ينعموا، وإلا ينظر بعضنا إلى بعض هذه النظرة التى فيها الخوف أحيانًا وفيها الحسد أحيانًا، وفيها الحقد أحيانًا وفيها استعداد لاقتراف الجرائم أحيانًا أخرى.

هذه المساواة تأتى عندما يكون العدل الاجتماعى محققًا بأدق ما يمكن أن يتحقق به العدل الاجتماعى ، فلا يجوع إنسان ليشبع إنسان آخر، ولا يشبع إنسان ليجوع إنسان آخر، ولا يتاح لأبى العلاء أن يقول غنى زيد يكون بفقر عمرو»[٣٠].

ولم ينس طه حسين الواجب الملقى على عاتق المثقفين تجاه الشعب فيما يتصل بالديمقراطية فيقول: «لست أدرى إلى أى حد يستطيع هذا الجيل من المصريين المثقفين ومن المصريين الذين يتداولون أمور الحكم فيما بينهم أن يرضى عن نفسه وعن بلائه فى أول واجب كان من الحق عليه أن ينهض به وهو التربية السياسية للشعب، فما أكثر ما نتحدث عن الديمقراطية المصرية وما أكثر ما نقول إن الأمة مصدر السلطات وما أقل ما عملنا وما نعمل لتحقيق هذه الديمقراطية، ولتعليم الشعب مباشرة سلطته الدستورية وتحقيق سيادته على نفسه وعلى وطنه من جهة أخرى»[٣١].

كما يرى طه حسين أن الاستعمار الإنجليزى كان سببًا رئيسيًا لإفساد الحياة السياسية والديمقراطية قبل الثورة، فهو يرى أن الأمور لم تكن تجرى فى مصر كما ينبغى منذ أن كان فيها استقلال وحرية ودستور وبرلمان، وإنما كانت الأمور تسعى متعثرة لا تكاد تنهض إلا لتكبو، ولا تكاد تمضى إلا لتقف، فقد كان فى مصر احتلال أجنبى يتغلغل سلطانه الظاهر والخفى فى جميع المرافق العامة والخاصة، وكان فى مصر سلطان وطنى شديد الارتياب عظيم الاحتياط كثير التلون يميل للمواطنين مرة وإلى المحتلين مرة أخرى، ويحاول أحيانًا أن يرضى أولئك وهؤلاء.

وكان هذا يفسد الجو المصرى ويجعله خانقًا منهكًا للقوى لأن الناس كانوا موضوع النزاع بين هاتين السلطتين لا يكادون يرضون أحداهما إلا وفى أنفسهم

إشفاق من الأخرى، وكان لكل واحد من هاتين السلطتين عيونها وجواسيسها قد انبثوا فى الأندية والقهوات والدواوين واندسوا فى المجالس الخاصة. فهم يحصون على الناس ما يقولون ثم يصورونه كما يحبون ثم يرفعونه إلى السلطان الأجنبى أو السلطان الوطنى [٣٢].

وقد هاجم طه حسين سياسة الوزراء والحكومات التى كانت تسعى لإرضاء الإنجليز، هذه السياسة التى قد تغضب المصريين ، ولكن المصريين ليسوا شيئًا وغضبهم لا ينبغى أن يحفل به كبار الناس، وعظماء الرجال وهى ترضى الإنجليز من غير شك، والإنجليز كل شىء ، ورضاهم خير ما ينبغى أن يتنافس فيه المتنافسون، ويفوز به الفائزون، والدليل على ذلك أن صدقى باشا قد أغضب المصريين وأذاقهم من العذاب أشكالاً وألوانًا، ومن الحرمان ضروبًا وفنونًا، ومن الإذلال ما لم يذوقوا مثله فى هذا العصر الحديث، فلم يمنعه ذلك من أن يحتفظ برياسة الوزراء وسلطانها أكثر من ثلاثة أعوام، ولم يمنعه ذلك بعد أن هوى عن منصبه، أن يظل فوق القانون وفوق الدستور، لا يسأل عما عمل وعما قال، وإنما يستمتع بالحرية والنعيم، على حين لم يفق المصريون من آثار ما سلط عليهم من الذلة والشقاء، والدليل على ذلك أن صدقى أرضى الإنجليز فظفر بتأييدهم له فى الحكم ومعونتهم له على إذلال الشعب أكثر من ثلاثة أعوام، ثم ما يزال ظافرًا بحبهم له وعطفهم عليه، وقيامهم دونه أن يصيبه أى مكروه، أو يمسه سوء[٣٣].

كما هاجم طه حسين موقف الوزارات المختلفة من الشعب، فالشعب والوزارة يختصمان فى بلد يقال إنه ديمقراطى دستورى، ولا ينبغى أن يكون فيه الخصام بين الشعب والوزارة، وإنما ينبغى أن تنزل فيه الوزارة عند إرادة الشعب فتنفذ أمره وتحقق آماله وترعى منافعه وحرماته أو تستقيل. وهكذا نرى هذا الصراع بين الشعب والشرطة يسقط فيه الجرحى من الشعب والشرطة لا لشىء إلا لأن تريد أن تتحكم فى الناس وتخضعهم لإرادتها على حين لم توجد الإرادة لتتحكم ولا لتفرض إرادتها على الناس[٣٤] . ومعنى هذا أن إدارة الأمن العام قد تسلط على الحياة المصرية كلها واستمتعت بشىء من الدكتاتورية، لا تستمتع به إلا فى

عصور القلق والخوف والاضطراب، هذه العصور التى تعلو فيها كلمة الشرطة على كلمة العدل والقانون [٣٥].

«وكذا يشهد الناس من حين إلى حين فى القرن العشرين، بين سمع الحضارة الحديثة وبصرها شعبًا كاملاً يضرب فى الرأى، ويضرب على المذهب، وتسلط عليه العصى والسياط لأنه لم يرض أن يبيع عقله وقلبه وضميره وكرامته للأجنبى، ولأنه لم يرض أن يمنح ثقته لجماعة من المصريين لا يراهم أهلاً لثقته، فالمصريون لا يرضون أن يكونوا عبيدًا وقد خلقوا أحرارًا، ولا يرضون أن يكونوا أذلة وقد خلقوا أعزة، ولا يرضون أن يكونوا قطعانًا وقد خلقوا من الناس، ثم ليعلم الظالمون والمسرفون فى الظلم، أن المصريين ليسوا مخدوعين عن هذا الظلم ولا مطمئنين إليه، وإنهم إن احتملوه وصبروا عليه، فليس ذلك عن رضى ولا عن استكانة وإنما هو ثبات للخطب واحتمال للمكروه، وانتظار لليوم الذى يأذن الله فيه للحق بأن يرد إلى أهله، وللظلم بأن يرفع عن المظلومين»[٣٦].

ثم يتساءل طه حسين: متى تتكشف الأيام لهذا الشعب عن حريته، وعزته واستقلاله، فإنه لم يخلق ليكون عبدًا ذليلاً ، وإنما خلق ليكون حرًا عزيزًا مستقلاً يقول فيتم ما يقول ويريد فينفذ ما يريد.

ولن تحل مشكلة من مشكلات الشعب إلا أن يكون هذا الشعب سيد نفسه، يعالج مشكلاته عن علم بها واحتمال لتبعاتها لا يلتمس فى ذلك معونة قوم مستعمرين يريدون به الشر، ويدبرون له الكيد ويتربصون به الدوائر[٣٧].

وبعد قيام ثورة ٢٣ سنة ١٩٥٢ ونجاحها فى تحقيق الكثير من الأهداف الوطنية، كتحقيق الجلاء، إلا أنه كانت هناك أسس مختلفة حددت العلاقة بين طه حسين وبين النظام الجديد.

فطه حسين كان ليبراليًا حتى النخاع، على الرغم من نزعته الاجتماعية الواضحة، والتى سبقت الإشارة إليها، فقد آمن بالتعددية الحزبية، واتخذ موقعه بين صفوف الحزب الذى آمن بمبادئه، وحارب معاركه وساهم فى صحافته، ولكن بقيام الثورة وإعلانها بكل وضوح عن عدائها للنظام السابق بكل رموزه واتجاهها

اتجاهًا جديدًا يختلف تمام الاختلاف عن النظام الليبرالى ، فإن ذلك خلق نوعًا من الحساسية بين الكثير من المفكرين الليبرالى وبين النظام الجديد، ومن أمثال هؤلاء المفكرين: أحمد لطفى السيد، محمد حسين هيكل، العقاد، على عبد الرازق، وطه حسين.

بل إن مجلس قيادة الثورة قد أصدر فى ١٥ أبريل سنة ١٩٥٤ قرارًا ينص على أن «يحرم من حق تولى الوظائف العامة ومن كافة الحقوق السياسية وتولى مجالس إدارة النقابات والهيئات لمدة عشر سنوات كل من سبق أن تولى الوزارة فى الفترة من ٦ فبراير سنة ١٩٤٢ إلى ٢٣ يولية سنة ١٩٥٢ وكان منتميًا إلى حزب الوفد أو حزب الأحرار الدستوريين أو الحزب السعدى»[٣٨].

وعلى الرغم من أن اسم طه حسين لم يكن بين الأسماء التى أدرجت فى قوائم الحرمان السياسى بناء على هذا القرار، وعلى الرغم من اشتراك طه حسين فى لجنة صياغة الدستور بعد الثورة كما سبق، إلا أن التناقض أخذ يظهر واضحًا بين طه حسين وبين الثورة ونظامها الجديد.

ولذلك فإن طه حسين بعد الثورة قد اعتزل العمل السياسى بجميع أشكاله وعكف على الانتهاء من بعض المؤلفات التى كان قد أعد خطوطها العريضة من قبل، وكذلك عمل كأستاذ غير متفرغ بكلية الآداب، بالإضافة إلى نشاطه فى المجامع العلمية التى هو عضو فيها مثل: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، والمجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بالإضافة إلى عضويته لعدة مجامع وهيئات علمية بالخارج[٣٩].

الحرية الأكاديمية وحرية النقد قبل بعثته إلى فرنسا

ظهرت قدرة طه حسين على إعمال العقل وعلى النقد فى فترة مبكرة من حياته وهو صبى فى القرية قبل أن يغادرها إلى القاهرة، فها هو وقد حفظ القرآن الكريم

وانقطع عن الذهاب إلى الكتاب، وقد خيل إليه أن الأمر قد انبت بينه وبين الكتاب ومن فيه فلن يعود إليه، ولن يرى الفقيه ولا العريف فأطلق لسانه فى الرجلين إطلاقًا شنيعًا وأخذ يظهر من عيوبهما وسيئاتهما ما كان يخفيه[٤٠]. ولقد آمن طه حسين بحقه فى حرية النقد والعقل فى تلك الفترة المبكرة من حياته ، فبعد أن عاد إلى القرية بعد أن غادرها ليلتحق بالأزهر وقد سمع سيدنا يتحدث إلى أمه ببعض أحاديثه فى العلم والدين فأنكر عليه حديثه ورد عليه قوله ولم يتحرج من أن يقول: هذا كلام فارغ فغضب سيدنا وشتمه وزعم أنه لم يتعلم فى القاهرة إلا سوء الخلق، وحينما كان يسمع أباه يقرأ دلائل الخيرات كما كان يفعل دائمًا إذا فرغ من صلاة الصبح أو من صلاة العصر يقول له إن قراءة دلائل الخيرات عبث لا غناء فيه وزاد على ذلك أن قال لأبيه إن كثيرًا مما تقرؤه فى هذا الكتاب حرام يضر ولا ينفع[٤١].

وقد تسامع الناس بمقالات هذا الصبى طه حسين وإنكاره لكثير مما يعرفون وقد سعى بعضهم إلى مجلس الشيوخ وطلبوا إليه أن يريهم ابنه ليتحدثوا إليه، حديثًا يبدأ رفيقًا فإذا اتصل الحديث ذهب الرفق وقام مقامه الحوار العنيف. وكثيرًا ما كان محاور الصبى ينصرف غاضبًا متحرجًا يستغفر الله من الذنب العظيم ويستعيذ به من الشيطان الرجيم[٤٢].

أما فى القاهرة حيث الأزهر فقد شجعه على حرية النقد ما وجد من بعض التجديد وما سمع من أصوات ولو خفتت تنادى بالانطلاق والبعث مثل هذا الذى سمعه من الإمام محمد عبده فى آخر محاضرتين له ألقاهما فى الأزهر قبل وفاته[٤٣].

ولم يستطع طه حسين أن يكتم سخطه على شيوخ الأزهر وطريقتهم فى التعليم فنجده يتندر بهم ويسخر منهم علنًا وأمام زملائه من الطلبة، بل إنه لا يستطيع أن يسكت حتى فى حلقات الدرس فتقع بينه وبين بعضهم الكثير من المصادمات فى أثناء حلقة الدرس[٤٤]. وقد انتهت تلك المصادمات بنقله من حلقات الدرس حلقة إثر أخرى.

وبلغ طه حسين من الجرأة فى النقد مبلغًا كبيرًا حتى خالف ما استقر فى أذهان الطلاب والشيوخ زمنًا طويلًا ونما ذلك إلى علم شيخ الأزهر فأوشك أن يمحو اسمه من بين طلاب الأزهر.

ففى ذات يوم كان يعد دروس الكامل فعرضت له هذه الجملة من كلام المبرد: «ومما كفرت به الفقهاء الحجاج قوله والناس يطوفون بقبر النبى (ص) ومنبره : إنما يطوفون برمة وأعواد». فأنكر طه حسين أن يكون فى كلام الحجاج ما يكفى لتكفيره وقال: لقد أساء الحجاج أدبه وتعبيره ولكنه لم يكفر. وسمع بعض الطلاب ذلك فأنكروه ثم تناقلوه[٤٥] حتى نما ذلك إلى علم شيخ الأزهر فألغى درس الكامل نهائيًا من الأزهر، وعلم طه حسين أن الشيخ قد محا اسمه من بين طلابه فكتب مقالاً عنيفًا هاجم فيه الأزهر كله وشيخ الأزهر خاصة وطالب بحرية الرأى فى البحث، وماذا يمنعه من ذلك وكانت الجريدة وكان مديرها وصاحبها يدعو كل يوم إلى حرية الرأى، ولكن الأمر انتهى عند هذا الحد بسبب تدخل أحمد لطفى السيد[*].

إلا أن الأسباب قد رثت بين طه حسين وبين الأزهر فأصبح لا يمنحه من الوقت إلا أقصره ولا يعطيه من الجهد إلا أيسره، صرفه عنه زهده فيه وضيقه به وملله من أحاديثه المعادة[٤٦].

وبإنشاء الجامعة الأهلية والتحاق طه حسين بها انقطعت الأسباب بينه وبين الأزهر تمامًا وأصبح يرى حياته فى الجامعة عيدًا متصلة تختلف فيه ألوان اللذة والغبطة والرجاء والأمل، كانت تخرجه من بيئته تلك الضيقة المغلقة فى الأزهر إلى بيئة أخرى واسعة لا حد لسعتها، فهى كانت تتيح له أن يملأ عقله من العلم الطلق الذى لا يقيده تحرج الأساتذة الأزهريين فيما كانوا يلقون من الدرس ولا يفسده الإسراف فى الفنقلة والجدل حول هذا اللفظ أو ذاك وإضاعة الوقت فى الإعراب حين لا يكون بين الدرس والإعراب صلة[٤٧].

وعلى العكس مما يزعم نقاد طه حسين من أنه كان يمثل العقل الفرنسى تمثيلاً دقيقًا، لكننا نرى أن إيمان طه حسين بحرية النقد وبضرورة وجود قواعد ثابتة

للعلم، أمر قد استقر فى ذهنه قبل السفر إلى فرنسا، ومنذ سبعين عامًا كتب طه حسين: «لا ينبغى لقواعد العلم تلك القواعد الثابتة الخالدة أن تخضع للذوق العام الذى لا ينفك عرضة للتغيير والاضطراب من حين إلى حين، ولا ينبغى للعالم أن يكون جبريًا ثم يؤيد الناس فى فكرة الاختيار فإن ذلك خيانة للعلم وتأليف لسيرة الشخص الواحد من الأشياء المتناقضة، أرى الرأى وأعتقده وأؤمن به ثم أدعو إلى غيره وأكتم رأيى فى نفسى ما أجد ذلك إلا ضربًا من أشد ضروب النفاق»[٤٨].

أثر الفكر الفرنسى على الحرية الأكاديمية عند طه حسين

وعلى الرغم من إيمان طه حسين بحرية النقد والعقل قبل سفره إلى فرنسا إلا أن دراسته فى جامعتى مونبلييه والسوربون كان لها فضل تنظيم ومنهجة تلك الحرية. فقد درس منهج ديكارت فى الشك وأعجب به وتأثر به تأثرًا كبيرًا، إذ كان هذا المنهج ذائعًا فى تلك الفترة[٤٩].

كما تأثر بتيار الحرية الفرنسى الذى نادى به أدباء ومفكرو فرنسا فى القرن التاسع عشر والقرن العشرين مثل: برونتير وإميل فاجيه ووجول لوميتر وسارتر[٥٠].

وقد أوضح طه حسين أنه استمد أصول النقد من فلسفة ديكارت فقد آمن طه حسين كما يؤمن ديكارت بالعقل وحده مقياسًا لكل شىء، فأحب العقل ورفعه إلى مرتبة القداسة[٥١].

وإلى جانب دراسته للشك الديكارتى، فقد استقر إيمانه الذى غرسته فى نفسه حياة الغرب بأن للجامعة تقاليد، ومن تقاليدها أن تأخذ البحوث الأدبية والدراسات العلمية فيها طابع الحرية فى التفكير[٥٢]. والواقع أن ما درسه طه حسين فى جامعة مونبلييه قد رسم فى ذهنه صورة مثالية لشموخ الدراسات الجامعية مما دفعه إلى نقد أستاذه المهدى[٥٣] فى ضوء ما درسه فى تلك الجامعة حين عاد إلى

(*) المقال المذكور لم ينشر حيث تصادف إنه عندما عرضه طه حسين على لطفى السيد أن كان حسن صبرى مفتش العلوم الحديثة بالأزهر موجودًا، وعرض عليه لطفى السيد المقال، فقال حسن صبرى : لو لم يكونوا قد فصلوك فعلا من الأزهر لكان هذا المقال كافيا لفصلك منه. ثم سأله هل يريد أن ينشر المقال أم يريد العودة للأزهر. فأجاب طه حسين بأنه يريد العودة للأزهر. ولم ينشر المقال على أساس أن يتولى حسن صبرى تسوية المسألة بشكل ودى مع شيخ الأزهر. المرجع السابق، ص ص ١٦٨، ١٦٩.

مصر بعد عام واحد من دراسته فيها الأمر الذى هدد بإلغاء بعثته تمامًا.

الحـرية الأكاديمية وحرية النقد فى كتابات طه حسين

وجد طه حسين فى الجامعة بيئة خصبة ينطلق فيها لتحقيق ذاته بالدعوة إلى حرية الفكر والإلحاح على تعقيل الحياة وهذه هى الأصول التى يقوم عليها منهجه فى النقد وتاريخ الأدب ويرتكز عليها عمله فى الجامعة والحياة العامة وتستند إليها دعوته إلى الثقافة والتنوير واتساق المعرفة[٥٤].

وفى الجامعة كان لطه حسين فضل إرساء قواعد الروح الجامعية فى مصر والوطن العربى فلا تذكر الجامعة إلا ويقفز إلى الذهن اسم طه حسين الأستاذ الجامعى والمفكر الإنسانى، وراح طه حسين يعلم تلاميذه حرية الفكر والرأى والتعبير واستخدام المنهج العقلى والحفاظ على كرامة العلم والتحرر من القيود[٥٥]. وفى عام ١٩٢٥ أصبح طه حسين أستاذاً للأدب العربى فى الجامعة المصرية فراح يلقى على طلابه محاضرات فى الأدب الجاهلى بأسلوب جديد لم يكن معروفًا فى مصر من قبل وهو أسلوب يذهب إلى تغيير التفكير المصرى ويقوم على أساس تطوير ثقافته من المجتمع التقليدى إلى شكل حديث[٥٦].

وكان من أجل مظهر له كأستاذ جامعى إنه لم يذعن لما تواضع عليه الباقون من آراء وما ساقوه من أحكام ولم يستسلم لما تعارف عليه معاصروه من طرائق البحث وأنماط التأليف[٥٧].

ويوم أن بدأ طه حسين يكتب كتاب (الأيام) مقالات فى آخر العام الذى ثارت فيه العاصفة على دراسته «فى الشعر الجاهلى» (١٩٢٦) تذكر صاحب الأيام رحلة طويلة ومجاهدة عنيفة وبذلاً وتضحيات فى سبيل أن ينقل الحياة الفكرية فى وطنه من حال الجمود وحال التخبط إلى الحياة النابضة النشيطة التى تبشر بالانطلاق نحو آفاق أرحب[٥٨]. ولقد كانت حرية الفكر العلمى هى السمة الجامعية المرتبطة بطه حسين طوال عهده بالجامعة المصرية[٥٩].

ولم يتوقف الأمر بطه حسين عند حد التبشير بحرية النقد ومنهج البحث العلمى، بل إنه تحول إلى رمز لاستقلال الجامعة وتطورها أمام السلطة التنفيذية ليس فقط بين الطلاب والمثقفين بل بين الجماهير كذلك(٦٠)*.

وعلى أثر قيام حكومة صدقى بإبعاد طه حسين إلى وزارة المعارف قدم أحمد لطفى السيد رئيس الجامعة آنذاك خطاب استقالة إلى وزير المعارف قائلاً فيها: «إنى أسفت لنقل الدكتور طه حسين عميد كلية الآداب إلى وزارة المعارف لأن هذا الأستاذ لا استطاع فيما أعلم أن يعوض الآن على الأقل لا من جهة الدروس التى يلقيها على الطلبة فى الأدب العربى ومحاضراته العامة للجمهور، ولا من جهة هذه البيئة التى خلفها حوله وبث فيها روح البحث العلمى وهدى إلى طرئقه(٦١).

إن مجمل مواقف طه حسين كأستاذ جامعى تؤكد أن الجامعة المصرية لن تؤدى واجبا على الوجه الأكمل إلا إذا استمتعت بالاستقلال العلمى التام(٦٢).

ولاشك أن الجهود الأدبية والعلمية التى نهضت وتنهض بها جامعاتنا إنما هى - فى جزء كبير منها - ثمرة طبيعية لأصول البحث العلمى التى وطدها طه حسين بمحاضراته ومصنفاته ومقالاته التى بثها فى تلاميذه ومضوا يبثونها فى تلاميذهم مما يجعله بحق الرائد الموجه لنهضتنا العلمية فى الدراسات الأدبية(٦٣).

ويؤمن طه حسين بأن العقل الإنسانى مضطرب لا يعرف الاستقرار، ساخط لا يعرف الرضا، ثار لا يعرف الإذعان، طامح لا يعرف القناعة، متكبر لا يعرف التواضع(٦٤).

وقد وجد طه حسين فى منهج الشك الديكارتى أساسًا نظريًا جيدًا يحكم حرية العقل ويوجهه الوجهة الصحيحة فهو متأثر بديكارت أشد التأثر مقتنع أشد الاقتناع بأن منهجه ضرورى للحياة العقلية العربية، بل هو يثق فى أن منهج ديكارت سيغزو العالم وسيغزو الفكر العربى كذلك(٦٥). وفى دراسته عن الأدب الجاهلى يقول بوضوح: أريد أن أصطنع فى الأدب هذا المذهب الذى استحدثه «ديكارت» للبحث عن حقائق الأشياء وفى أول هذا العصر الحديث(٦٦). وتبعًا لذلك فقد أعلن طه حسين تحرره من ربقة التعبد للقدماء وتقديس كل ما خلفوه من آثار

* سبق الحديث عن المعركة بين صدقى وطه حسين

بغير تحليل وشك فيما وصلنا من شعر ونثر قديمين وشك فى أقوال الرواة والمؤرخين ولكن شكه هذا لم يكن نهاية المطاف وإنما هو نقطة انطلاق للوصول إلى الحقيقة[٦٧].

وقد كان هدف طه حسين من استخدام منهج الشك الديكارتى فى الأدب أنه يريد أن يدرس تاريخ الأدب كما يدرس صاحب العلم الطبيعى علم الحيوان والنبات لا يخشى فى هذه الدراسات أى سلطات[٦٨].

وفى عام ١٩٢٦م يقدم طه حسين أولى ثمرات إيمانه بحرية البحث العلمى فى كتابه «فى الشعر الجاهلى» الذى لقى فى سبيله عنتًا شديدًا امتزجت فيه مناورات الحرية بجمود العقول الجامدة[٦٩]. وعلى الرغم من أن طه حسين يقدم الأدلة والبراهين وتتبع فى دراسته للشعر الجاهلى أسلوبًا علميًا منظمًا إلا أنه فى النهاية يمس شيئًا خطيرًا للغاية، يمس التراث والمعتقدات الثابتة، ويهزها من أساسها، إنه يزلزل الأرض تحت الأقدام الآمنة المكتفية من الحياة بموقف الركون إلى الإيمان المطلق بالأشياء والمعتقدات الثابتة وبالموروثات على مختلف أنواعها[٧٠].

وقد أخذ طه حسين يطبق نوعًا من التحليل الديكارتى على الأدب العربى عمومًا وقد أدى به ذلك إلى نتائج أخذت تزداد تطرفًا يوم بعد يوم وقد كان بعيدًا عن منهج الحذر الذى التزمه الدكتور هيكل فى الانتفاع من الأساليب الأوروبية بما يلائم المستوى الثقافى العام فى مصر، ولكنه بدلاً من ذلك أخذ بخناق المحافظين حتى بلغ من الأمر أنه حين طبق منهج الشك لم يكن الرأى العام المصرى على استعداد لتقبله، ولم تؤد محاولة المحافظين لاضطهاده إلا إلى تعزيز مكانته فى صفوف الأحرار[٧١].

وتظهر لنا طريقة استغلاله للنصوص أن الروايات فى اعتباره تنقسم إلى أربعة أقسام: **القسم الأول** التى ترتاح إليها نفسه فيبنى عليها نظريته من غير أن يشير إلى أنها روايات لأنه يقطع بصحتها. **والقسم الثانى** هو الروايات التى لا يطمئن إليها فهذه لا يسعه إلا أن يصرح بعدم اطمئنانه إليها وبموقفه إزاءها. **والقسم الثالث** هو الروايات التى لا يقطع بصحتها ولكنها يوردها مع لفت النظر إليها بقال

الرواة أو يزعم الرواة أو يقال. **والقسم الرابع** هو الروايات التى لا يتردد فيها لأنه يقطع بعدم صحتها(٧٢) وهو لهذا لا يذكر قصة أو رواية إلا وقد أبدى رأيه فيها ولا حديث إلا وقد صرح بموقفه إزاءه(٧٣). ويرى ألا سبيل إلى درس الأدب العربى إذا لم تأخذ بمناهج البحث العلمى الحديث وبتدريس آدابنا كما يدرس الفرنسيون والإنجليز والألمان آدابهم(٧٤).

ويرى طه حسين أن التفاعل الحر الخلاق بين الثقافات المختلفة كان له أكبر الأثر فى ازدهار الحضارة العربية وقد كان العراق أخصب مركز لهذه الحضارة الناهضة الراشدة المثمرة، ففيه كان العرب ومعهم تراثهم التليد والطريف من الأدب والدين وفيه كان الفرس وفيهم حضارتهم الساسانية المعقدة ولم يخل من يونانيين تمثلوا تراث اليونان، وكانوا تراجمه لهذه الحضارة الجديدة، وكل هذه الأجناس كانت تلتقى متعارفة لا متناكرة، ومؤتلفة لا مختلفة ومتعاونة متقاطعة عاشت كلها معًا، وقد زالت بينها الفروق وألغيت بينها الحجب وصبغتها الحضارة الجديدة صبغة واحدة وجعلت لها لغة واحدة هى اللغة العربية(٧٥).

ويعتبر أبو العلاء المعرى أكثر المفكرين العرب الذين تأثر بهم طه حسين، وخاصة فيما يتصل بحرية العقل، فأبو العلاء هو الرجل الحر الذى لم يعرف المسلمون من يشبهه فيما أباح لنفسه من حرية عقلية لا يستطيع أن يتمتع بها مسلم فى هذا العصر الحديث، عصر الدستور والديمقراطية النيابية(٧٦). وقد ألف طه حسين عن أبى العلاء ثلاثة من أهم مؤلفاته هم: **تجديد ذكرى أبى العلاء وصوت أبى العلاء، ومع أبى العلاء فى سجنه**، وهو يعلم أن أبا العلاء كان يعيش صراعًا حادًا: مع نفسه التى حرمها التمتع بلذات الحياة فهو يكتب على لسانه مخاطبًا نفسه «انظرى لى إنك لم تقهرينى ولم تظهرى على ولكنى أنا الذى يقهرك ويظهر عليك لإنى أحتفظ أمام قوتك وسلطانك وأمام بأسك وبطشك بهذا العقل الحر الثائر الذى لن يهدأ ولن يطمئن حتى يعلم علمك أو يكون بينك وبينه فراق إلى آخر الدهر»(٧٧).

وحين يتعرض طه حسين لقضية من أخطر قضايا التاريخ الإسلامى وهى

قضية الفتنة الكبرى، التى اختلف المسلمون إزاءها اختلافًا لم يعرفوا بعده اتفاقًا حتى الآن، منذ آخر عهد عثمان بن عفان حيت بداية الدولة الأموية يقول أنا أريد أن أنظر إلى هذه القضية نظرة خالصة مجردة لا تصدر عن عاطفة ولا هوى، ولا تتأثر بالإيمان ولا بالدين، وإنما هى نظرة المؤرخ الذى يجرد نفسه تجريدًا كاملاً من النزعات والعواطف والأهواء مهما تختلف مظاهرها ومصادرها وغاياتها.

والحرية عند طه حسين ليست شرطًا ضروريًا بالقياس إلى تاريخ الأدب وحده، بل هى ضرورية كذلك بالقياس إلى الأدب الإنشائى والعلم والفلسفة والفن وهى ضرورية كذلك بالقياس إى الحياة العقلية والشعورية كلها[٧٨] ومن هنا فقد كان من الطبيعى أن يعزو طه حسين أسباب الركود الفكرى إلى فرض الرقابة على النشر لظروف سياسية. فالحرية هى قوام الحياة الأدبية الخصبة فإذا ذهبت أجدب الأدب وعقم الفكر[٧٩].

فعندما وقعت الحرب العالمية الثانية كان من أهم نتائجها فرض الرقابة على إنتاج العقل وإلى هذه الرقابة يرجع طه حسين أسباب انصراف الأدباء عن الأدب السياسى[٨٠].

وقد هاجم طه حسين هذه التشريعات التى صدرت لتقييد الحرية وفرض الرقابة فكتب: «لست أخفى على الحكومة أنها قد أساءت بما حاولت أن تستحدث من تشريع لتقييد الحرية وبما اتخذت من الإجراءات العنيفة لمقاومة هذا الوهم الذى سمته «الشيوعية»[٨١].

بل إنه يرى أن الحرية هى قوام الصلة بين القارئ والكاتب فيقول: «إنى لا أحب أن يتحكم القارئ فىّ ولا أن يتجنى علىّ ولا أن يخضعنى لذوقه، كما لا أحب أن أخضعه لذوقى ويجب أن تكون الحرية هى الأساس الصحيح للصلة بين القارئ وبينى حين أكتب أنا ويقرأ هو»[٨٢].

ولقد عاش طه حسين حياته كلها يدافع عن حريته ويتمسك بما اقتنع به، ودافع عن الحرية ما اتسع له فى مجال الدفا ع، ونادى بحرية الفكر وحرية النقد والقول وحرية العقل المطلقة لأنه لا يتصور أديبًا غير حر[٨٣] وقد كانت مأساة أبى العلاء

عند طه حسين أنه كان صاحب فكر وشعر وفلسفة وانتقاد ولكنه لم يكن صاحب إصلاح عملى أو هى هذا الفصام بين العقل والقدرة، والفكرة والعمل وفى مقابل هذا تتضح ملامح فلسفة طه حسين الإيجابية: عقل مقتدر وفكرة عاملة ورأى سديد نافذ وموقف عملى يسعى للإصلاح والتغيير ما استطاع[٨٤].

«فإن الحرية التى نطلبها للأدب لم تنال لأننا نتمناها، فنحن نستطيع أن نتمنى، وما كان الأمل وحده منتجًا، وما كان يكفى أن تتمنى لتحقيق أمانيك إنما تنال هذه الحرية يوم نأخذها بأنفسنا لا ننتظر أن تمنحنا إياها سلطة ما»[٨٥].

إن حرية النقد والعقل عند طه حسين ليست شرطًا ضروريًا لازدهار الأدب والفكر فحسب بل إنه يؤمن بأن تحرير بلده لن يتم إلا بتحرير الفكر من القيود الثابتة[٨٦]. إن الحرية كذلك هى الخبز وهى الثقافة وهى كذلك الهواء والنور والجمال إنها ليست غاية فى ذاتها بل هى وسيلة إلى أغراض أرقى منها وأشمل فائدة وأعم نفعًا إنها جوهر الأدب والفكر والعلم والحياة جميعًا [٨٧].

وفى نهاية الأربعينيات وحينما بدأت حكومات الأقلية تتخذ من الإجراءات الاستثنائية ما يقيد حرية الشعب كتب طه حسين: «إنما الحرية الحرة حقًا هى هذه التى لا يستطيع أحد أن يسيطر عليها، ولا يستطيع أحد أن يغير مجراها ولا أن ينحرف بها عن غايتها.

هذه الحرية المطلقة التى لا تعرف القيد، الواسعة التى لا تعرف الضيق، المستعلية التى لا تعرف المجاملة ولا الإذعان، هى الحرية بأدق معانى هذه الكلمة وأوسعها، فأما حريتنا فعبث من العبث وسخف من السخف وباطل من لغو الحديث يقيدها ظلم الظالمين وتحكم المتحكمين، وليست حرية الفقير كحرية الغنى وليست حرية المظلوم كحرية الظالم.

ولا تقل إنى أزدرى الحرية الإنسانية ولا أقدرها وإنما قل إنى أستقل هذه الحرية وأطلب منها المزيد، ولا تقل إنى أميل إلى التشاؤم وأشك فى مستقبل الإنسان، ولكن قل أنى أميل إلى التفاؤل وأرى أن حظ الإنسانية منه مازال قليلاً. قل إن شئت إنى أرى الإنسان قد ظفر من الحرية بظل ضئيل وأن عليه أن يعمل ويعمل وأن يجد

ويجد ليكون حظه من الحرية حقيقة لا ظلاً ولا وهمًا ولا خيالاً (٨٨).

معركة الشعر الجاهلى

إن المعارك الفكرية فى حياة طه حسين - كما نرى - لم تكن أحداثًا عارضة أو مفاجآت لم يكن يتوقعها أو يحسب حسابها، ويندر أن يكون من بين ما كتب طه حسين كتبًا لم تثر حوله مناقشات حامية، اقتصر بعضه على أعمدة الصحف، وقامت بسبب بعضها الآخر المظاهرات التى طالبت برأس طه حسين، ووصل بعضها إلى البرلمان، وأخيرًا قدم بعضها إلى النيابة العامة.

ومن الكتب التى أثارت تلك المعارك العنيفة، كتابه الأول تجديد ذكرى أبى العلاء، وفى الشعر الجاهلى، وحديث الأربعاء ، وعلى هامش السيرة، ومع المتنبى، ومستقبل الثقافة، والمعذبون فى الأرض، والفتنة الكبرى.

كما يندر كذلك أن يوجد بين مفكرى وكتاب النصف الأول من القرن العشرين، من لم تقم بينه وبين طه حسين خصومة فكرية مثل: جرجى زيدان، والمنفلوطى ومحمد حسين هيكل، والعقاد، وزكى مبارك، وساطع الحصرى، وإسماعيل القبانى.

وقد كان طه حسين يعرف نفسه حين يشقى فى سبيل ما يرى أنه الحق، وينكرها أشد الإنكار، بل يبغضها أشد البغض إذا نعم بالخفض واللين لأنه صانع أو داجى أو جهر بغير ما يسر أو آثر رضا السلطان على غير رضا الضمير(٨٩).

ولقد شقى طه حسين طويلاً بالجمود والرجعية وقد آمن أن ذلك المجتمع لن يعرف طريقه إلى التقدم إلا إذا أطلق العنان للعقل من أجل البحث والنقد والتفكير، ومن أجل الوصول إلى حقيقة ناصعة مبنية على أسس علمية صادقة وسليمة خاض طه حسين غمار تلك المعارك.

وسوف يذكر تاريخ الفكر العربى لطه حسين ، تلك المعارك النقدية اللامعة وكثيرًا من المساجلات التى تتسم بالانفتاح والتحرر الفكرى كان لها أكبر الأثر فى تطور المفاهيم النقدية والدراسات الأدبية بوجه عام، وفى إثراء ملكات الخلق فى

الإنتاج الفنى.

وتعد المعركة الفكرية التى أثيرت حول كتاب «فى الشعر الجاهلى» إنموذجًا لتلك المعارك التى أثارها طه حسين فى الفكر العربى، وهى المعركة التى خرجت أصداؤها من بين أسوار الجامعة لتنتقل إلى الشارع وإلى الصحف وإلى البرلمان، وقد اختصم حولها الصحفيون والمفكرون والشيوخ حتى انتهت إلى يدى النائب العام.

ويدور الكتاب حول فكرة مؤداها قول طه حسين: «إنى شككت فى قيمة الشعر الجاهلى وألححت فى الشك، فأخذت أبحث وأفكر وأقرأ وأتدبر، حتى انتهى بى هذا كله إلى شىء إلا يكن يقينًا فهو قريب من اليقين، ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعرًا جاهليًا ليست من الجاهلية فى شىء. وإنما هى منتحلة مختلفة بعد ظهور الإسلام، فهى إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين»[٩٠].

وفى سبيل البرهنة على صحة ذلك الرأى تعرض طه حسين لنقد بعض الأفكار الدينية، الأمر الذى أثار ثائرة الغالبية العظمى من الشيوخ والصحفيين والمفكرين على طه حسين، وراحت صحف كوكب الشرق، والأهرام، والمقطم، والبلاغ[*] تتناول الكتاب وصاحبه بالنقد اللاذع.

وفى محاولة لامتصاص غضب الرأى العام كتب طه حسين: «إن كل امرئ منا يستطيع إذا فكر قليلاً أن يجد نفسه شخصيتين متمايزتين إحداهما عاقلة تبحث وتنقد وتحلل وتغير اليوم ما ذهبت إليه بالأمس، والأخرى شاعرة تلذ وتألم فى غير نقد ولا بحث ولا تعليل. وكلتا الشخصيتين متصلة بمزاجنا وتكويننا فما الذى يمنع أن تكون الشخصية الأولى عالمة باحثة ناقدة، وأن تكون الشخصية الثانية مؤمنة مطمئنة طامحة إلى المثل الأعلى[٩١].

ثم ينتقل طه حسين إلى الهجوم فيكتب: «خطران أولهما الجهل وثانيهما الجمود وكلاهما عقبة كؤود فى سبيل الحياة الدستورية الصالحة، إن جمود الشيوخ فى مصر شر عظيم، وواجب البرلمان هو استئصال الجمود ووقاية الأجيال الحاضرة

لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر صحف تلك الفترة ابتداء من مارس ١٩٢٦.

والمقبلة من شره»[٩٢].

ولم يتوقف الهجوم على طه حسين عند صفحات الصحف وحدها، بل تجاوز ذلك إلى إرسال عدد من البرقيات إلى الملك، فقد نشرت الصحف برقيات مثل البرقية التالية: «إلى صاحب الجلالة نرجو أن يكون سيف عدالتكم الباتر قاصمًا ظهر تلك الفتنة بتأديب ذلك الغر الزنديق طه حسين رأس الضلالة والإفك القائم بهتك حرمة الدين على مسارح الكفر والفسوق والعصيان». عن أهالى دسوق: **شيخ الجامع الدسوقى**. كما نشرت الصحف برقيات مماثلة تلقتها من أهالى القناطر الخيرية البرادعة[٩٣] وبرقيات من أهالى مركز إطسا والجيزة[٩٤]، وأهالى برشوم وأجهور والفيوم[٩٥].

كما سارت فى القاهرة المظاهرات التى طالبت برأس طه حسين وتوجهت إحدى هذه المظاهرات إلى منزل «سعد زغلول» الذى وقف يقول: إن مسألة كهذه لا يمكن أن تؤثر فى هذه الأمة المتمسكة بدينها. هبوا أن رجلاً مجنونًا يهذى فى الطريق فهل يضير العقلاء شىء من ذلك ؟ إن هذا الدين متين وليس الذى شك فيه كان زعميًا ولا إمامًا حتى نخشى من شكه على العامة، فليشك ما شاء، وماذا علينا إذا لم تفهم البقر[٩٦].

وقد انتقلت المعركة إلى البرلمان حيث أعلن صاحب الفضيلة الشيخ الغاياتى عن عزمه استجواب رئيس الوزراء عدلى يكن فى هذا الشأن، وثارت المناقشة فى مجلس النواب فى شأن الكتاب وألقيت الخطب وقدم النائب عبدالحميد البنان اقتراحًا من ثلاثة أقسام هى: إبادة الكتاب وإحالة المؤلف إلى النيابة، وإلغاء وظيفته[٩٧].

وقُدم طه حسين فعلاً إلى النيابة وقد أرسل شيخ الجامع الأزهر للنائب العمومى خطاباً يبلغ به تقريراً رفعه علماء الجامع الأزهر «عن كتاب ألفه طه حسى المدرس بالجامعة المصرية أسماه فى الشعر الجاهلى كذب فيه القرآن صراحة وطعن فيه على النبى (ص) وعلى نسبه الشريف وأهاج بذلك ثائرة المتدينين وأتى فيه بما يخل بالنظم العامة ويدعو الناس للفوضى[٩٨].

ولقد قام رئيس النيابة بالتحقيق مع طه حسين ودراسة الكتاب ودراسة مختلفة وجهات النظر وكان مما كتب في محضر التحقيق: «إن للمؤلف فضلاً لا ينكر في سلوكه طريقًا جديدًا للبحث، حذا فيه حذو العلماء الغربيين ولكن لشدة تأثره بما أخذ عنهم قد تورط في بحثه حتى تخيل حقًا ما ليس بحق أو ما لا يزال في حاجة إلى إثبات أنه حق، إنه قد سلك طريقًا مظلمًا فكان يجب عليه أن يسير على مهل وأن يحتاط في سيره حتى لا يضل»[99].

وبعد أن انتهى التحقيق مع طه حسين اختتم رئيس النيابة قراره بما يلي: «وحيث أنه مما تقدم يتضح أن غرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدي على الدين بل إن العبارات الماسة بالدين التي أوردها في بعض المواضع من كتابه إنما قد أوردها في سبيل البحث العلمي مع اعتقاده أن بحثه يقتضيها.

وحيث أنه من ذلك يكون القصد الجنائي غير متوفر، فلذلك، تحفظ الأوراق إدارياً»[100].

وهكذا أسدل الستار عن واحدة من أكبر المعارك في سبيل حرية العقل وحرية البحث العلمي في مصر ولكن إلى حين.

هوامش ومراجع

(١) جلال الدين محمود الشاعر: «تاريخ حزب الأحرار الدستوريين فى الفتره من ١٩١٨ -١٩٥٢» (ماچستير غير منشورة،كلية الآداب ،جامعة القاهرة سنه ١٩٨٠) ص١٣٧.

(٢) طه حسين: «قاده الفكر»، مراجع سابق، ص٢٤.

(٣) طه حسين: «الديمقراطية والحياة الاجتماعية» محاضرة فى كتاب : الديمقراطية. تاريخها، تطورها (القاهرة، الجامعة الأمريكية ١٩٤٥) ص ٨٥-٩٨.

(٤) أنور الجندى: «المعارك الأدبية» (القاهرة : مكتبة الإنجلو المصرية، بدون تاريخ ص ١٣٨.

(٥) طه حسين: «نظام الأثينيين» (الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب اللبنانى سنة ١٩٧٥) ص ص ٣٣٠، ٣٣١.

(٦) المرجع السابق، ص ٣٢٨.

(٧) عبد السلام محمد الشاذلى: «شخصية المثقف فى الرواية الفنية العربية الحديثة بمصر ١٨٨٢/ ١٩٥٢» (رسالة دكتوراة غير منشور، كلية الآداب ـ جامعة القاهرة سنة ١٩٧٧) ص ١٠١.

(٨) مصطفى عبد الغنى: «طه حسين ودوره فى الحياة السياسية المصرية» مراجع سابق، ص٢١٨.

(٩) طه حسين: «جنة الحيوان» (بيروت: دار الكتاب اللبنانى سنة ١٩٧٤)، ص ص ٦٩٢، ٦٩٣.

(١٠) مصطفى عبد الغنى: «طه حسين ودوره فى الحياة السياسية المصرية» مراجع سابق، ص٢١٩.

(١١) جلال الدين محمود الشاعر: «تاريخ حزب الأحرار الدستوريين» مراجع سابق، ص١٣٦.

(١٢) لويس عوض: «الحرية ونقد الحرية» (القاهرة: الهيئة العامة للتأليف والنشر، سنة ١٩٧٠) ص ١٤.

(١٣) عبد الرحمن الرافعى: «فى أعقاب الثورة المصرية» الجزء الثانى (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٤٩) ص ١٤٢.

(١٤) لويس عوض: «الحرية ونقد الحرية» مرجع سابق، ص ١٠.

(١٥) رجاء النقاش: «طه حسين والأحزاب السياسية» مراجع سابق، ص١٤٨ - ١٦٦.

(١٦) حافظ محمود: «المعارك فى الصحافة والسياسة والفكر» (القاهرة، كتاب الجمهورية، ١٩٦٩) ص ٥٢.

(١٧) عبد الرحمن الرافعى: «مقدمات ثورة ٢٣ يوليو» مراجع سابق، ص٦٦.

(١٨) السياسة: ١٩٢٦/٧/١٦.

(١٩) طه حسين: «جنة الشوك» مراجع سابق، ص٥٢.

(٢٠) طه حسين: «جنة الحيوان» مراجع سابق، ص٦٩.

(٢١) طه حسين: «مستقبل الثقافة» مراجع سابق، ص٨٦.

(٢٢) طه حسين: «أحاديث» (بيروت: دار الكتاب اللبنانى ، ١٩٧٤) ص ٦٧٢.

(٢٣) الوادى: ١٩٣٤/٦/١١.

(٢٤) طه حسين: «جنة الشوك» مراجع سابق، ص ٣٨.

(٢٥) طه حسين: «جنة الحيوان» مراجع سابق، ص٦٩٧.

(٢٦) طه حسين: «جنة الشوك» مراجع سابق، ص ٨٥.

(٢٧) طه حسين: «فى الصيف» مراجع سابق، ص ٥٨.

(٢٨) طه حسين: «مستقبل الثقافة» مراجع سابق، ص ٨١.

(٢٩) طه حسين: الديمقراطية والحياة الإجتماعية ، مرجع سابق، ص ٨٥-٩٨.

(٣٠) المرجع السابق.

(٣١) طه حسين: «فى التربية السياسية» المصور، العدد ١١٤٥، (٢٢ نوفمبر ١٩٤٦).

(٣٢) طه حسين: «جنة الحيوان» مراجع سابق، ص ٦٩٢.

(٣٣) طه حسين: «عيسويات» الوادى ١٩٣٤/٦/١٥.

(٣٤) طه حسين: «رحلة»، الوادى ١٩٣٤/٨/٢.

(٣٥) طه حسين: «سياسة» الوادى ١٩٣٤/٨/٢٠.

(٣٦) طه حسين: «عدوان»، الوادى ١٩٣٤/٦/٢١.

(٣٧) طه حسين: «وإذن» الوادى ١٩٣٤/٦/٤.

(٣٨) عبد الرحمن الرافعى: «مقدمات ثورة ٢٣ يوليو» مرجع سابق، ص ١٢٦.

(٣٩) كمال ثابت قلته: «أثر الثقافة الفرنسية» مرجع سابق. ص ١٣.

(٤٠) طه حسين: «الأيام» الجزء الأول، مرجع سابق ، ٦٣.
(٤١) طه حسين: «الأيام» الجزء الثانى، مرجع سابق ، ص ١٢٢، ١٢٣.
(٤٢) المرجع السابق، ص ١٢٦.
(٤٣) كمال ثابت قلته: «أثر الثقافة الفرنسية» مرجع سابق، ص ١٦.
(٤٤) سرور محمد مصطفى سرور: «المنهج التاريخى فى نقد طه حسين» مرجع سابق ص٤.
(٤٥) طه حسين: «الأيام» الجزء الثانى، مرجع سابق ، ١٦٨.
(٤٦) طه حسين: «الأيام» الجزء الثالث، مرجع سابق ، ٩.
(٤٧) المرجع السابق، ص ص ٣٢، ٣٣.
(٤٨) طه حسين: «كتاب الواجب، رد على نقد الجريدة» ١٩١٤/٧/١١.
(٤٩) طه حسين: «الأدب الجاهلى»، ٦٧.
(٥٠) كمال ثابت قلته: «أثر الثقافة الفرنسية» مرجع سابق، ص ١٠١.
(٥١) المرجع السابق، ص ٨٩.
(٥٢) سامح كريم: «طه حسين فى معاركه الأدبية والفكرية»، مرجع سابق، ص ٧٨.
(٥٣) عبدالمنعم الدسوقى الجميعى: «طه حسين والجامعة المصرية»، مرجع سابق، ص ١٩.
(٥٤) عبد العزيز شرف: «طه حسين وزوال المجتمع التقليدى» مرجع سابق ص ص ٦٩، ٧٠.
(٥٥) فتحى العشرى: «رسالة من مدريد» الأهرام، ١٩٨٣/٥/٢٧.
(٥٦) عبد المنعم الدسوقى الجميعى: «طه حسين والجامعة المصرية»، مرجع سابق، ص ٢٦.
(٥٧) محمود تيمور: «من محمود تيمور إلى طه حسين»، مجلة الهلال، فبراير ١٩٦٦، ص ٣٢.
(٥٨) عبد السلام محمد الشاذلى: «شخصية المثقف فى الرواية الفنية الحديثة بمصر ١٨٨٢-١٩٥٢» مرجع سابق، ص ٩٦.
(٥٩) سيد نوفل: «قوة الإرادة وبأس التحدى» مجلة الهلال، إبريل ١٩٧٥، ص ٢٤.
(٦٠) لويس عوض: «الحرية ونقد الحرية»، مرجع سابق، ص ١١.
(٦١) أحمد لطفى السيد: «قصة حياتى»، (القاهرة، دار الهلال، سنة ١٩٨٢)، ص ١٩٠.
(٦٢) مستقبل الثقافة، مرجع سابق، ص ٩٧.
(٦٣) سامى الكيالى: «مع طه حسين»، مرجع سابق، ص ١٦٣.
(٦٤) طه حسين: «مع أبى العلاء فى سجنه»، مرجع سابق، ص ٥٤.
(٦٥) كمال ثابت قلته: «أثر الثقافة الفرنسية» مرجع سابق، ص ٩٠.
(٦٦) طه حسين: «فى الأدب الجاهلى»، مرجع سابق، ص ٦٧.
(٦٧) كمال ثابت قلته: «أثر الثقافة الفرنسية» مرجع سابق، ص ٩٦.
(٦٨) طه حسين: «فى الأدب الجاهلى»، مرجع سابق، ص ٥٧.
(٦٩) لويس عوض: «الحرية ونقد الحرية»، مرجع سابق، ص ٨.
(٧٠) خيرى شلبى: «محاكمة طه حسين»، مرجع سابق، ص ٦.
(٧١) هاملتون جب: «دراسات فى حضارة الإسلام»، ترجمة إحسان عباس وآخرين (الطبعة الثالثة، بيروت، دار العلم للملايين، سنة ١٩٧٩)، ص ص ٣٦١، ٣٦٢.
(٧٢) على أبو بكر محمد: «تصوير الدكتور طه حسين والدكتور محمد حسين هيكل والأستاذ العقاد لأبى بكر وعمر، مرجع سابق، ص ٢٩٥.
(٧٣) المرجع السابق، ص ٤٨.
(٧٤) طه حسين: «فى الأدب الجاهلى»، مرجع سابق، ص ١٨.
(٧٥) طه حسين: «مع المتنبى»، مرجع سابق، ص ص ٢٨، ٢٩.
(٧٦) طه حسين: «مع أبى العلاء فى سجنه»، مرجع سابق، ص ١٣٠.
(٧٧) المرجع السابق، ص ٨٩.
(٧٨) طه حسين: «فى الأدب الجاهلى»، مرجع سابق، ص ٥٥.
(٧٩) سامى الكيالى: «مع طه حسين»، مرجع سابق، ص ١٠٢.
(٨٠) سرور محمد مصطفى سرور: «المنهج التاريخى فى نقد طه حسين» مرجع سابق ص ٤٧.
(٨١) طه حسين: «حرية» مرجع سابق.
(٨٢) طه حسين: «المعذبون فى الأرض»، مرجع سابق، ص ٢٣.

(٨٣) كمال ثابت قلته: «أثر الثقافة الفرنسية فى أدب طه حسين» مرجع سابق، ص ١٠٢.
(٨٤) محمود أمين العالم: «طه حسين مفكرًا» مجلة الهلال (فبراير ١٩٦٦)، ص ١٢١.
(٨٥) المرجع السابق.
(٨٦) خيرى شلبى: «محاكمة طه حسين» مرجع سابق، ص ٢٢.
(٨٧) محمود أمين العالم: «طه حسين مفكرًا»، مرجع سابق، ص ١٢٢.
(٨٨) طه حسين: «الحرية الحرة»، الأهرام، ١٩٤٨/٧/٢٧.
(٨٩) طه حسين: «الأيام» الجزء الثالث، مرجع سابق ، ص ص ١٦٤، ١٦٥.
(٩٠) طه حسين: «فى الشعر الجاهلى»، (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، سنة ١٩٢٦) ص٧.
(٩١) طه حسين: «حول الشعر الجاهلى» السياسية، ١٩٢٦/٧/١٦.
(٩٢) طه حسين ، خطران – السياسة ١٧ / ٧ / ١٩٢٦ .
(٩٣) كوكب الشرق، ١٩٢٦/٥/٢٢.
(٩٤) كوكب الشرق، ١٩٢٦/٥/٣١.
(٩٥) كوكب الشرق، ١٩٢٦/٦/١.
(٩٦) سعيد إسماعيل على: «أزمة الفكر التربوى فى مصر المعاصرة» (القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٧٤) ص ص ٢١، ٢٢.
(٩٧) الأهرام، ١٩٢٦/٩/١٢.
(٩٨) خيرى شلبى: «محاكمة طه حسين»، مرجع سابق، ص ٢١.
(٩٩) محضر التحقيق مع طه حسين، عن خيرى شلبى، محاكمة طه حسى، مرجع سابق، ص٦٩.
(١٠٠) المرجع السابق، ص ص ٦٩، ٧٠.

الفصل الرابع

الهوية الثقافية

لفكر

طه حسين التربوى

الهوية الثقافية
لفكر
طه حسين التربوى

إن تحديد الهوية الثقافية وطبيعة التوجه الحضارى لأى مجتمع من المجتمعات أمر لا يهم التربية فحسب بل إنه ليس من الممكن تصور نشاط تربوى بدونه، فإن التربية ليست عملية فنية وتقنية ، بل إنها نشاط يحاول إعداد الفرد للحياة فى ظل نموذج ثقافى وحضارى محدد بالإضافة إلى الإسهام فى تطوير ذلك النموذج، كما أنها تحاول تقديم رؤية فكرية حضارية متماسكة ومتسقة.

وإذا وضعنا التربية فى سياقها الإنسانى الواسع، لبدا لنا أنها التعبير عما يريد أى مجتمع أن يكون عليه مستقبله، لظهرت لنا التربية حينئذ أوثق اتصالا ببنية المجتمع وقيمه وتوجهاته الحضارية من أى حقل آخر من حقول النشاط الاجتماعى والاقتصادى[١].

والتربية عملية اجتماعية فى نشأتها ووظيفتها وأهدافها، فأهدافها ينبغى أن تعكس الأهداف التى يسعى إلى تحقيقها أفراد المجتمع، وإذا كان كل مجتمع يتأثر بظروف الزمان التى يمر فيها، وظروف المكان الذى يحيط به، فإن التربية فى وظيفتها وأهدافها لا تستطيع أن تستقل عن الزمان والمكان وأن تسير بموجب قوانينها ونظمها فحسب، وهى فى ذلك كالنظام الاقتصادى أو النظام السياسى، بل إنها جزء لا يتجزأ من النمط الثقافى الذى تتحرك وتعمل فيه وعلى هذا النحو، فالتربية تعنى نمو الأفراد فى إطار قيم واتجاهات حضارية بعينها[٢] ولذلك تبدو

العلاقة بين الهوية الثقافية والتربية من العمق بحيث أنه ما من تربية أو نظام تربوى إلا وهو بشكل من الأشكال يعبر عن هوية ما، أو يصدر عنها. وفى إطارها تنمو وتتطور النظريات التربوية التى لا يمكن أن تنمو وتكتمل وتتوائم فى ميدان التطور ما لم تستند إلى هوية ثقافية ما دمنا نسأل لماذا نعلم وماذا نعلم؟[٣].

وفى بداية كتابه « مستقبل الثقافة» أفرد طه حسين جزءًا كبيرًا من الكتاب ليعرض تصوره لهوية مصر الثقافية وأين ينبغى أن يكون توجهها الحضارى، وهو ما ستتم مناقشته فى الصفحات التالية، ثم يختتم الباحث ذلك الجزء برؤية نقدية لتصور طه حسين .

طه حسين وحضارة حوض البحر الأبيض المتوسط

كانت نظرية حوض البحر الأبيض المتوسط إحدى ردود الفعل التى شهدتها بلادنا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر والتى استمرت آثارها إلى ما بعد ثورة يوليو ١٩٥٢[٤].

وكان طه حسين أكثر المفكرين حماسًا فى الدعوة لهذه النظرية، وقد كان ذلك أثرًا من آثار الثقافة الفرنسية التى تأثر بها طه حسين[٥]. وكان يؤمن إيمانًا عميقًا بتلك النظرية، وينكر أن لمصر صلة أساسية فى جنوب الجزيرة العربية مثلاً، أو الأجزاء التى تقع على الخليج العربى من البلاد العربية، وهو يرى أن مصر مرتبطة بحوض البحر الأبيض المتوسط وثقافاته كل ارتباط، وأن الصلة بين المصرى والأوروبى نتيجة المؤثرات الثقافية والطبيعية صلة جدية وعميقة على حين أن الصلة بين المصرى والسودانى مثلاً ليست أساسية ولا جدية[٦].

فإن العقل المصرى منذ عصوره الأولى عقل إن تأثر بشىء فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط، وإن تبادل المنافع على اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب هذا البحر[٧].

ويرى طه حسين أن العقل الإنسانى ظهر فى العصر القديم بمظهرين مختلفين

أحدهما يونانى خالص وهو الذى انتصر وهو الذى يسيطر على الحياة الإنسانية إلى اليوم وإلى آخر الدهر، والآخر شرقى انهزم مرات أمام المظهر اليونانى وهو الآن يلقى السلاح ويسلم للمظهر اليونانى تسليمًا كاملاً [٨].

ثم يتساءل هل العقل المصرى شرقىّ التصور والإدراك والفهم والحكم على الأشياء؟ أيهما أيسر على العقل المصرى أن يفهم الرجل الصينى واليابانىَ أو أن يفهم الرجل الفرنسى أو الإنجليزى ؟ ثم يحاول الإجابة عن هذه التساؤلات، فيرى أنه بالرجوع إلى التاريخ نلاحظ أننا لا نعرف أن قد كان بين مصر وبين الشرق البعيد صلات مستمرة فنظن من شأنها أن تؤثر فى تفكيرها أو فى سياستها أو فى نظمها الاقتصادية، ثم يمضى قائلاً فإذا أردنا أن نلتمس المؤثر الأساسى فى تكوين الحضارة المصرية، وفى تكوين العقل المصرى، وإذا لم يكن بد من اعتبار البيئة فى تقرير هذا المؤثر، فمن اللغو والسخف أن نفكر فى الشرق الأقصى أو فى الشرق البعيد، ومن الحق أن نفكر فى البحر الأبيض المتوسط، وفى الظروف التى أحاطت به، والأمم التى عاشت حوله.

ويحسم طه حسين القضية قائلاً : فالعقل المصرى القديم ليس عاقلاً شرقيًا إذا فهم من الشرق الصين واليابان والهند وما يتصل بها من الأقطار فإذا لم يكن بد من أن نلتمس أسرة للعقل المصرى نقره فيها فهى أسرة الشعوب التى عاشت حول بحر الروم ، وقد كان العقل المصرى أكبر العقول التى نشأت فى هذه الرقعة من الأرض سناء وأبلغها أثرًا [٩]. ثم يحاول طه حسين إثبات صحة نظرية بتأكيد العلاقة بين العقل المصرى واليونانى عبر التاريخ، فيرى أنه كانت هناك علاقات قديمة بين مصر وبين الحضارة الإيجية القديمة، وعلاقات بين مصر وبين الحضارة اليونانية فى عصورها الأولى، وكان هناك علاقات بين مصر وبين الحضارة اليونانية فى عصور ازدهائها وازدهارها...إن العقل المصرى اتصل بالعقل اليونانى منذ عصوره الأولى، اتصال تعاون وتوافق وتبادل مستمر منظم للمنافع فى الفن والسياسة والاقتصاد، بل إن اليونان فى عصورهم الراقية، يرون أنهم تلاميذ المصريين فى الحضارة وفى فنونها الرفيعة بنوع خاص [١٠].

ومنذ فتوح الإسكندر استطاع العقل اليونانى أن يستقر فى هذا الشرق ويمازج نفوس أهله حتى يصبح جزءًا منها، ومنذ ذلك الوقت أصبح هذا العقل مقياس الحضارة فى الأمم الغربية نفسها.

فالأمة متحضرة وراقية إذا أخذت بثمرات العقل اليونانى وشاركت فيه وأضافت إليه، والأمة غير متحضرة أو هى غير مشاركة فى الحضارة الإنسانية الممتازة إذا هى أعرضت عن هذا التراث[١١]. وبعد تلك الفتوح اشتد اتصال مصر بحضارة اليونان. وأصبحت الإسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى فى الأرض، ومصدرًا من مصادر الثقافة اليونانية للعالم القديم، بل أعظم مصدر لهذه الثقافة فى ذلك الوقت[١٢].

ويرى طه حسين أن النتيجة التى ترتبت على فتوح الإسكندر هى أنه لم يعد بين الشعوب التى نشأت حول بحر الروم (البحر الأبيض المتوسط)، وتأثرت به فرق عقلى أو ثقافى ما.

وأخيرًا يصل طه حسين إلى النتيجة التى سعى إليها طويلاً وهى أن كل شىء يدل على أن ليس هناك عقل أوروبى يمتاز عن هذا العقل الشرقى الذى يعيش فى مصر، وإنما هو عقل واحد تختلف عليه الظروف المتباينة المتضادة فتؤثر فيه آثارًا متباينة متضادة ولكن جوهره واحد ليس فيه تفاوت ولا اختلاف[١٣] إذن فالسبيل الوحيد للتقدم هى أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أندادًا ولنكون لهم شركاء فى الحضارة، ويجب أن نتعلم كما يتعلم الأوروبى، لنشعر كما يشعر الأوروبى ونحكم كما يحكم الأوروبى ثم لنعمل كما يعمل ونصرف الحياة كما يصرفها، ندعو إلى أن تكون أسباب الحضارة الأوروبية هى أسباب الحضارة المصرية لأننا لا نستطيع أن نعيش بغير ذلك فضلاً عن أن نرقى ونسود[١٤].

ويلاحظ أن طه حسين عندما يتحدث عن الأشياء التى يمكن أن تكون مقدمات للقومية أو شبيهة بمقومات القومية ، والتى يمكن أن تجعل أسرة الشعب المصرى العقلية العروبة لا حوض بحر الروم[١٦] نجده يقرر أن العقل المصرى عقل يونانى ، ويرى ما يراه رينان من أن اللغة لا تصلح أساسًا لتكوين الدول ، ويرى أيضًا أن

من المحقق أن تطوير الحياة الإنسانية قد قضى منذ عهد بعيد بأن وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساسًا للوحدة السياسية ولا قوامًا لتكوين الدول، والمسلمون أنفسهم منذ عهد بعيد قد عدلوا عن اتخاذ الوحدة الدينية واللغوية أساسًا للملك وقوامًا للدولة ، وقد أقاموا سياستهم على المنافع العملية وعدلوا عن إقامتها على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضًا قبل أن ينقضى القرن الثانى للهجرة حين كانت الدولة الأموية فى الأندلس تخاصم الدولة العباسية فى العراق[١٦].

ثم يقول: «لا تنخدعوا لو كان للغة وزن فى تقرير مصير الأمم لما كان بلچيكا وسويسرا ولا أمريكا ولا البرازيل ولا البرتغال[١٧]. بل إنه قد جعل الصلة بين مصر وبعض أجزاء الوطن العربى قائمة على أساس من الاشتراك فى حوض البحر المتوسط، وأنكر أهمية وحدة اللغة والروابط الروحية الأخرى، ويرى أن الشعور بالقرابة المؤكدة بيننا وبين الشرق الأدنى لا لاتحاد اللغة والدين فحسب بل للجوار الجغرافى[١٨].

وكان من المنطقى أن يقف طه حسين من القومية العربية موقفًا نفعيًا فيقول: [لأمر ما لقالت بعض الأقطار «الشرقية» لمصر أنها زعيمة الشرق العربى ولأمر ما صدقت مصر ما قيل لها، فإن كان هذا حقًا، فإن له نتائج يجب أن تنشأ عنه وتبعات يجب أن تترتب عليه، وإن لم يكن هذا حقًا فإن من الواجب علينا أن نحققه، لأن فيه تحقيقًا لكرامتنا من ناحية ولأن فيه ارتفاعًا عن الأثرة التى لا تليق بشعب كريم][١٩].

وهو يرى كما يقول أنور الجندى أن المصريين لا يتصورون اشتراكهم فى إمبراطورية عربية مهما يكن مستقرها ومهما يكن شكلها ومهما يكن نظام الحكم فيها، لا يتصورون إلا أن يكونوا دولة مستقلة معاونة لغيرها من الشرق العربى بأسباب المعاونة السياسية المعتدلة التى تلائم المنفعة والحق والعدل، وما أرى أن عليهم فى ذلك بأس، ولا يستطيع أحد أن يطالبهم بأكثر من ذلك، وليس فى مطالبتهم بأكثر من ذلك نفعًا لأحد، وإنما الكلام فى ذلك لغو وإطالة ولا غناء فيهما[٢٠].

رؤية نقدية لتصور طه حسين

حينما أراد طه حسين البرهنة على انتماء مصر لحضارة حوض البحر الأبيض المتوسط، بدأ بتقسيم العالم كله إلى قسمين، أحدهما شرقى التصور والفهم والإدراك، والآخر غربى التصور والفهم والإدراك، يتمثل القسم الأول فى الصين والهند واليابان بينما يتمثل الآخر فى أوروبا[٢١].

ولم يحدد طه حسين ماذا يقصد بالعقل الشرقى أو العقل الغربى، وعلى أى أساس يختلف هذا عن ذاك، وما هى المعايير التى اتخذها أساسًا للتفرقة بين العقلين؟

ولكننا مضطرون لمناقشة رأى طه حسين هذا حتى نصل فى النهاية إما إلى الموافقة على هذا الزعم أو دحضه.

يتساءل طه حسين: «هل العقل المصرى شرقى التصور والفهم والإدراك، أم غربى التصور والفهم والإدراك ؟، ووضع المسألة بهذا الشكل تتجلى فيه كل مهارة طه حسين فى المناقشة، فهو قسم الدنيا قسمين لا ثالث لهما: قسم تمثله الصين واليابان، وقسم تمثله إنجلترا وفرنسا، فلابد للإجابة عن سؤال بهذا الوضع أن يكون العقل المصرى غربيًا وأن تكون مصر أمة غربية، لأنها بلا تردد وبدون شك تفهم الإنجليزى والفرنسى أكثر مما تفهم الصينى واليابانى ، وهذا ما قصد إليه طه حسين من توجيه السؤال على هذا المنوال ، ولكن لا ريب أن وجه المسألة يتغير لو كان الشرق الذى يقصده غير الصين واليابان، أى لو كان هناك قسم ثالث لدينا يمثله الشرق العربى والغرب العربى ومصر بينهما حلقة اتصال[٢٢].

ولكى يؤكد طه حسين أن العقل المصرى عقل أوروبى فقد راح يسهب فى توضيح الصلات التى كانت بين مصر القديمة وبين اليونان، ولكن هل يمكن القول إن تلك الصلات قد أفقدت العقل المصرى خصوصيته من ناحية؟ كما منعته أن يتأثر بحضارات أخرى اتصل بها غير حضارة اليونان من ناحية أخرى؟

إن حقائق التاريخ تؤكد أن العقل المصرى ، وإن كان قد تأثر بحضارة اليونان إلا أن تأثره بالحضارة العربية كان أوسع مدى وأعمق أثرًا.

بل إننا نستطيع أن نقول إن الرفض المصرى للحضارة الرومانية التى ورثت حضارة اليونان قد تجلى فى أروع صوره منذ العهد الذى خضعت فيه مصر للرومان.

فبينما ارتضى الرومان الوثنية وتعدد الآلهة عقيدة لهم، رحب المصريون بالسيد المسيح، وقبلوا دعوته إلى السلام ، واتخذوا المسيحية دينًا لهم ورأوا فيها سلاحًا ماضيًا فى مواجهة السادة الرومان، وقد حاول الرومان أن يفتنوا المصريين عن دينهم الجديد، وبذلوا فى سبيل ذلك أقصى الجهد وأقاموا للمسيحيين المصريين حفلات الإعدام بالجملة فى مذابح مروعة، تلك المذابح التى بلغت ذروتها فيما سمى «بعصر الشهداء» الذى اتخذه الأقباط فى مصر بداية لتقويمهم القبطى ولمدة تزيد على ثلاثة قرون لم يستطع الرومان أن يبلغوا مما أرادوا شيئًا.

وعلى الرغم من أن الرومان اتخذوا المسيحية دينًا لهم فيما بعد، إلا أن المصريين قد تحولوا عنهم إلى مذهب آخر يختلف عن مذهب السادة الرومان مما أشعل الصراع من جديد، وقد ظل الصراع مشتعلاً والخصومة قائمة بين المصريين والرومان حتى جاء الإسلام فتلقاه المصريون لقاء حسنًا وأعانوا جيش عمرو بن العاص على هزيمة الرومان وطردهم من مصر.

وهنا يرى جمال حمدان أن مصر قد تعرضت لثلاث هجرات كبرى: الهكسوس، واليهود، والعرب، إلا أن هجرة الهكسوس واليهود قد انتهت دون أن تخلف أية آثار، أما الهجرة العربية فهى ، وإن كانت أحدثها ، إلا أنها جاءت الوحيدة الموجبة فى نتائجها الجنسية ، وتعد بذلك أول وآخر إضافة حقيقية وفعالة فى تكوين مصر البشرى كما لا يمكن المبالغة فى تقدير قيمة وخطر هذه الموجة من الناحية اللغوية فهى التى غيرت لسان مصر القديمة وعربتها كليًا ونهائيًا[٢٣].

وقد أقام اليونان ثم الرومان فى مصر بأعداد لا يستهان بها بلا شك، ولقرون عديدة ومع ذلك لم تحدث «أغرقة ولا رومنة» لغوية أو دموية وقصارى ما نجح فيه اليونان ثم الرومان هو مزج الكتابة الإغريقية واللاتينية باللغة المصرية القديمة فى شكل الديموطيقية التى لم تلبث أن اختفت هى الأخرى.

ونحن نؤكد على أن الحضارات الأخرى غير العربية كان لها تأثير كبير فى مصر، فكما تعاقبت على مصر الدول الحاكمة، تعاقبت عليها الحضارات المتباينة، فقد تحولت من الفرعونية إلى الهلينية إلى المسيحية إلى الإسلامية، فإن كان الأمر كذلك ، فلماذا نقف عند الحضارة الهلينية وننكر أثر غيرها من الحضارات ، بل إن الصحيح أن نقف من الحضارة العربية الإسلامية موقفًا مختلفًا عن غيرها من الحضارات التى تعاقبت على مصر، تلك الحضارة التى أعطت لمصر وجهها العربى والإسلامى.

وقد ساعد على التعريب تحول المصريين بتزايد مطرد إلى الإسلام، وهكذا تم الاختلاط بين العنصر الوافد والعنصر الأصيل لا فى بؤرات المدن وحدها ، وإنما كذلك فى تضاعيف الريف[٢٤]. وقد كانت حركة التعريب بالدرجة الأولى ثمرة للهجرات العربية إلى الأقاليم المفتوحة، وعملية الامتزاج التى حدثت بالاختلاط والزواج وامتهان الزراعة التى قامت بها القبائل والبيوت المهاجرة مع أهالى البلاد المفتوحة لم تكن ثمرة للفتح كعمل عسكرى، ولا نتيجة للسلطة كجهاز دولة بهذا كتب للتعريب أن يكون تحولاً خالدًا لا ظاهرة عابرة كالهلينية[٢٥].

إن القول بأن العالم تتقاسمه عقليتان: شرقية وغربية، وقسر مصر على أن تكون عقليتها غربية ومن ثم يترتب على ذلك ضرورة الأخذ بالحضارة الأوروبية، أمر يثير من التساؤلات والمشكلات أكثر مما يحل، ونحن نفهم أن يكون الأخذ بالحضارة الأوروبية ضرورة زمنية لابد منها لأن أوروبا سبقتنا فى مدراج الرقى، كما أخذت هى حضارتنا يوم سبقناها فى مدارج الرقى[٢٦].

ونتساءل هنا فما بال اليابان وهى تأخذ بالحضارة الأوروبية اليوم فى قوة وسرعة؟ أهذا دليل على أن عقلية اليابان عقلية غربية وهى التى يعتبرها طه حسين «نموذجًا للعقل الشرقى»؟ [٢٧].

نتساءل كذلك، وما بال الصين - وهى من العقليات الشرقية كذلك عند طه حسين - ترتضى اليوم الماركسية اللينينية وهى فلسفة غربية بحكم نشأتها، كأساس لنظامها السياسى والاقتصادى والاجتماعى تمامًا مثل عديد من دول

أوروبا سواء بسواء، كما ارتضت اليابان النظام الرأسمالى كغرب أوروبا وأمريكا؟ وما بال تلك العقلية الغربية تثير وحدها أعنف وأعم وأطول حربين عالميتين قاست منهما البشرية طويلاً على الرغم من انتماء تلك الدول الأوروبية لحضارة واحدة وعقل واحد كما يزعم طه حسين.

ولكن الأمر لم ينته عند هذا الحد، فقد رأينا كيف رفض طه حسين المقومات التى يمكن أن تجعل أسرة الشعب المصرى العقلية العروبة لا حوض بحر الروم حين يقرر أن اللغة والدين لا يصلحان أساسًا للقومية ، وفى الحقيقة فإن طه حسين لم يتكلم عن قومية «متوسطية» فى مواجهة القومية العربية، ولكن رفضه لقومين أساسيين من مقومات القومية العربية (اللغة والدين) يجعله رافضًا لفكرة القومية العربية نفسها تدعيمًا لوجهة نظره فى انتماء مصر لحضارة حوض البحر المتوسط.

ولقد أغفل طه حسين الظروف الخاصة بنشأة نظرية حوض البحر الأبيض المتوسط، وأن المفكرين الفرنسيين حينما نادوا بتلك النظرية كانت فرنسا قد أتمت وحدتها السياسية منذ قرون عديدة، وكانت قد استولت على بعض البلاد التى لا يتكلم أهلها الفرنسية، وكانت تطمع فى توسيع أراضيها ولذلك كان التسليم بأى نظرية أخرى تؤمن بدور اللغة القومية، كالنظرية الألمانية، من شأنه أن يحول دون تحقيق هذه الأطماع، كما كان يعرض بعض الولايات لخطر الانفصال ومن هنا قال رينان بنظرية الإرادة والمشيئة وأن القومية ليست باللغة[٢٨].

والأمر الذى لا شك فيه أن هناك الكثير من العوامل المختلفة لتكوين الأمة من هذه العوامل وحدة الأصل ووحدة اللغة ووحدة الدين والاشتراك فى المصالح والآمال ووحدة الأرض والحدود المشتركة ووحدة التاريخ. وأن الأمة المثالية هى التى يتوافر فيها جميع هذه العناصر[٢٩].

فإذا كانت الأمة العربية تمتلك معظم هذه العوامل «فهل هو بالأمر المستبعد أن تكون لنا «نظرية عربية» فى القومية أكثر عمقًا؟ وهل هو بالأمر المستبعد أن تكون لنا «نظرية عربية» فى القومية والأمة ونشأة كل منهما؟ وأن يكون تطورنا الخاص،

والمسار الذى سلكته الجماعة العربية قد جعل لقوميتنا من الخصائص وربط بها من الحقائق والقضايا ما لا تشاركها فيه الكثير من القوميات»؟[٣٠].

وفى النهاية يلاحظ أن القول بوجود عقليتين متمايزتين هما العقلية الشرقية والعقلية الغربية لا يستند على أى أساس موضوعى، والأقرب للصواب هو وجود قوميات تستند إلى أسس متعددة سبقت الإشارة إليها، ومما لا شك فيه أن دراسة الأسس التى يشترك فيها المصريون مع العرب سوف تنأى بنتائج أكثر واقعية وموضوعية.

ومن ثَمَّ كان أن اشتراك المصريين مع العرب فى وحدة اللغة العربية ووحدة الدين الإسلامى والاشتراك فى المصالح والآمال ووحدة الأرض والحدود المشتركة ووحدة التحديات كذلك، كل هذا، يؤكد أن انتماء مصر إلى الأمة العربية حقيقة لا جدال فيها، وأن انتماء مصر إلى ما يسمى بحضارة حوض البحر الأبيض المتوسط - كما يزعم طه حسين - ما هو إلا مجرد افتراء لا تؤيده حقائق التاريخ.

هوامش ومراجع

(١) Marshall Walfe, Social and Political Problems of Educational Planing in Latin America, in Problems of Strategies of Educational Planing , Unesco, International Institute for Educational, 1965 , P . 19 .

(٢) يوسف خليل يوسف ، القومية العربية ودور التربية فى تحقيقها (القاهرة ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، ١٩٦٧) ص٢٠٤

(٣) اسماعيل الملحم ، "التربية ووحدة الشخصية القومية للأمة العربية "، مجلة شئون عربية ، (فبراير ١٩٨٤) ، ص ٨ – ٢٢ .

(٤) محمد عمارة: «العروبة فى العصر الحديث»، ٢٤٢.

(٥) المرجع السابق، ص ٢٤٠.

(٦) عبد الرحمن البزاز: «هذه قوميتنا»، مرجع سابق، ص ١٤٦.

(٧) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ص ٢١.

(٨) المرجع السابق، ص ١٤.

(٩) طه حسين: مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ص ١٧ وما بعدها.

(١٠) المرجع السابق، ص ١٩ وما بعدها.

(١١) المرجع السابق، ص ٢٩.

انظر أيضاً : طه حسين، «قادة الفكر» مرجع سابق، ص ١١٣.

(١٢) طه حسين: «قادة الفكر»، مرجع سابق، ص ٢٩.

(١٣) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ص٣١.

(١٤) المرجع السابق، ص ٥٤ وما بعدها.

(١٥) محمد عمارة: «العروبة في العصر الحديث»، مرجع سابق، ص ٢٤٠.

(١٦) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ص ص ٢٤، ٣٦.

(١٧) ساطع الحصرى: «أبحاث مختارة»، مرجع سابق.

عن حديث مع طه حسين لمجلة المكشوف البيروتية العدد ١٧٥ سنة ١٩٣٨.

(١٨) عبد الرحمن البزاز: «هذه قوميتنا»، مرجع سابق، ص ١٤٥.

(١٩) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ص ٤٨١.

(٢٠) أنور الجندى: «المعارك الأدبية»، مرجع سابق، ص ٦٥.

(٢١) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ص ١١٧.

(٢٢) سيد قطب: «نقد كتاب مستقبل الثقافة فى مصر» (جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، سنة ١٩٦٩) ص ١٢.

(٢٣) جمال حمدان: «شخصية مصر، دراسة فى عبقرية المكان»، الجزء الثانى، (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨١) ص ٢٩٥.

(٢٤) المرجع السابق، ص ٣٠٥.

(٢٥) محمد عمارة: «الأمة العربية وقضية التوحيد» (القاهرة: دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، سنة ١٩٦٧) ص ٨١.

(٢٦) سيد قطب: «نقد كتاب مستقبل الثقافة فى مصر»، مرجع سابق، ص ٢٨.

(٢٧) المرجع السابق، ص ٢٧.

(٢٨) ساطع الحصرى: «أبحاث مختارة»، مرجع سابق، ص ٩٦.

(٢٩) محمد سيف الدين فهمي: «المنهج فى التربية المقارنة (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٨١) ص ٤٠٦.

(٣٠) محمد عمارة: «فجر اليقظة القومية» (القاهرة، دار القاهرة للثقافة العربية، سنة ١٩٧٥) ص٣١٢.

الفصل الخامس

الفكر التربوي

عند

طه حسين

الهوية الثقافية

لفكر

طه حسين التربوى

النظرية المثالية فى فكر طه حسين التربوى

وضع طه حسين تصورًا يكاد يكون شاملاً ، لإصلاح التعليم العام فى مصر، دون أن يعنى منذ البداية بتوضيح انتمائه إلى هذه المدرسة أو تلك من المدارس الفلسفية والتى تعكس كل منها نظرية تربوية خاصة.

وقد مارس طه حسين التربية والتعليم كنشاط تطبيقى فى مختلف جوانب العملية التعليمية، معلمًا ومفتشًا وموجهًا ومؤلفًا للكتب المدرسية ومستشارًا لوزارة المعارف ثم وزيراً لها وهو ما جعل طه حسين يهتم أساسًا بإصلاح التربية كنشاط تطبيقى دون أن يعنى بتوضيح الأصول الفلسفية والنظرية التربوية التى تنبع منها آراؤه الإصلاحية ، والتى لا يعنى عدم حديثه عنها أنها غير موجودة بطبيعة الحال، ولا يمكن مناقشة فكر طه حسين التربوى بدون محاولة تحديد النظرية التربوية التى كان هذا الفكر انعكاسًا لها.

فالنظرية التربوية هى فى الحقيقة الإطار الذى تدور ضمن نطاقه مجموعة الأفكار والتطبيقات التربوية فى مجتمع معين[1].

وقد كان طه حسين كان من أصحاب النظرية المثالية فى التربية وسوف نحاول باختصار توضيح العلاقة بين النظرية المثالية فى التربية وفكر طه حسين التربوى.

يعتبر أفلاطون الفيلسوف الإغريقى المؤسس الأول لهذه النظرية التربوية بجميع

معطياتها الفلسفية والميتافيزيقية، وقد نهج جميع من تبعه من الفلاسفة والتربويين المثاليين بمختلف اتجاهاتهم نهجه وبدأوا من نفس المنطلق الذى انطلق منه، وقد انطلق أفلاطون من فكرة أساسية هى أن الكون مقسم أصلاً إلى عالمين، عالم مادى حسى يمكن للإنسان أن يدركه بحواسه، وعالم سماوى علوى أو ما سماه «عالم المثل» وهو بعيد المنال بالنسبة للحواس لا يدركه سوى العقل الذى هو الوسيلة الوحيدة للوصول إلى هذا العالم وإدراك ما يحتويه.

كما يرى أفلاطون أن الحواس لا يمكن أن تكون مصادر صالحة لمعرفة الحقيقة وإدراكها، وليس ذلك فقط لأن الأفكار لا تدركها الحواس، ولكن لأن الحواس غير صادقة فى بعض إدراكاتها ، فكثيرًا ما تقدم لنا الحواس صورًا إدراكية لا تعبر بصدق عن الأشياء المحسوسة، إضافة إلى ذلك فإن حواس عدد من الأفراد لا تعطى نفس المدركات عن الشيء المحسوس[٢].

ومن هنا نرى أن طه حسين قد احتفى بالعقل حفاوة بالغة، فبالغ فى إكباره والإعجاب به إلى حد بعيد، يتضح ذلك من إيمان طه حسين والتزامه منهج الشك الديكارتى فى الوصول إلى الحقيقة وهو المنهج الذى يعتمد على العقل كوسيلة للمعرفة، بل وسيلة للوجود (أنا أفكر إذنْ أنا موجود) كما يتضح ذلك من اتخاذه لأبى العلاء المعترى أستاذًا له حتى أنه لا يوجد مفكر قد استحوذ على فكر طه حسين كأبى العلاء، فعن أبى العلاء أخرج طه حسين ثلاثة كتب كان أولها تجديد ذكرى أبى العلاء ثم صوت أبى العلاء ثم مع أبى العلاء فى سجنه، وعلى الرغم من هذه الكتب الثلاثة كان طه حسين يتساءل: متى أفرغ لأبى العلاء عامين أو أعوامًا فأؤدى للزوميات وللفصول والغايات ولأدب الشيخ كله وعلمه كله ما هى أهل له من العناية، وما يستحقه من الدرس والبحث والاستقصاء[٣].

وطه حسين يؤمن بأن العلة الحقيقية التى شقى بها أبى العلاء إنما هى الكبرياء التى دفعه إليها إسرافه فى الإيمان بعقله، أسرف أبى العلاء فى الثقة بهذا العقل، ورفض كل شيء سواه واتخذه سبيلاً إلى ما لا حد له، حتى لا يخيل إلينا أن العقل ليس شيئًا إنسانيًا ، وإنما هو جوهر ممتاز قد أهبط إلى هذا الجسم فأقام

فيه ضيقًا، فهو إذن يمتاز فى جوهره عن الجسم، قادرًا على ما لا يقدر الجسم عليه[٤]، ويرى أبو العلاء أن هذا العقل الحيار الذى يقبل ويدبر، ويكر ويفر، وتتسع له المذاهب حين يعرض لكثير من المشكلات، فإذا هو يبنى ويهدم وإذا هو ينقد ويبرم[٥]. فليس للناس إمام يستطيعون أن يثقوا به ويطمئنوا إليه إلا العقل، والعقل لا يستطيع أن يكشف الظلمة وأن يجلب الرحمة بشرط أن يطاع.

وفى كثير من أعمال طه حسى نجده يتحدث عن العقل باعتباره كيانًا مستقلاً عن باقى الجسم، فيقول ، مثلاً ، كانت حياتى المادية أثناء هذه الأشهر فى فرنسا، ولكن حياتى العقلية، كانت بعيدة عنها كل البعد[٦].كما يوجد سبب آخر يجعلنا نؤكد انتماء فكر طه حسين التربوى إلى النظرية المثالية فى التربية، ففى جمهورية أفلاطون أو مدينته الفاضلة التى تصورها إنموذجًا للعدل والسعادة يتضح تمجيد الفكر الأفلاطونى للعقل غاية التمجيد بحيث يبدو العقل هو الفضيلة الكبرى فقد جعل فئة الفلاسفة والحكماء فيها يشكلون قمة البناء الاجتماعى، وهم المكلفون بإدارة المجتمع والحكم فيه ووظيفتهم توليد الأفكار والوصول إلى معرفة المثل وحقائق الكون[٧]. إن تلك الطبقة الأولى فى المجتمع والتى تشرف على الحكم هى بمنزلة العقل من الفرد، وكيف تكون هذه الطبقة لمنزلة العقل إذا لم تتألف من الفلاسفة.

الفلاسفة وحدهم هم القادرون على تدبير الحياة الفردية والاجتماعية لأنهم وحدهم قادرون على تصوير الخير والوصول إليه[٨].

إن هذا هو نفس ما دعا إليه طه حسين من أمور الحكم الصالح المنتج الذى يحقق العدل، ويكفل رقى الشعب، ويتيح للإنسانية أن تتقدم إلى الأمام، يجب أن تصير إلى العلماء لأنهم هم الذين يستطيعون أن يلائموا بين نتائج العلم مع اختلافها وبين حاجات الناس وطاقاتهم واستعداداتهم للتطور والمضى فى سبيل الرقى. وليس غريبًا أن يعود طه حسين إلى وطنه بعد بعثته فى فرنسا، مؤمنًا بالثورة التى نشبت فيه، مؤمنًا فى الوقت نفسه بأن عبئًا خطيرًا من أعباء هذه الثورة سيقع على العلماء والمثقفين من أبناء هذا الوطن، فهم قد عرفوا تجارب

الأمم، وعرفوا حقائق العلم، واستطاعوا أن يميزوا بين ما يمكن من الأمر وما لا يمكن، وهم القادرون على أن يقودوا الشعب إلى الخير، ويسلكوا به قصد السبيل، ويعصموه من التورط فيما تورطت فيه شعوب كثيرة فلم تجد منه إلا شرًا.

وكان يقدر أن الساسة الذين يقودون الثورة سيختلفون فى يوم قريب أو بعيد، ويعتقد أن العلماء والمفكرين سيكونون هم الذين يحققون التوازن بين الساسة حين يختلفون، وسيقضون بينهم فيما يضطرون إليه من الاختلاف.

كان مؤمنًا بهذا وكان مستيقنًا أن العلماء والمفكرين لن ينحازوا إلى الأحزاب، ولن يكونوا كغيرهم من عامة الناس، الذين يقادون ولا يقودون(٩). وللنظرية المثالية فى جميع نظم التعليم الحديثة بدرجات كبيرة أو قليلة. ومن ذلك الاهتمام بالمحتوى الثقافى للتعليم وخاصة فى جانب الإنسانيات والعلوم البحتة، والنزوع نحو الطول الشمولية القائمة على التخطيط المركزى ووحدة المناهج وغير ذلك من اتجاهات مركزية، وإهمال التعليم المهنى والتربية العملية وإضفاء قدسية خاصة للمعلم والاعتراف المبالغ فيه بأهمية الكتاب المدرسى.

كما ترى المثالية أن المعرفة هى موضوع التربية، ومن ثم ينبغى أن تركز على عقل التلميذ وعلاقته بهذا المفهوم قد أدى إلى إغفال جوانب شخصية التلميذ الجسمية والنفسية والاجتماعية، وجعل هدف التربية محددًا بتمكين التلميذ من التحصيل الدراسى، وارتبط هذا التحصيل بالمادة الدراسية الصماء(١٠).

ولقد شغلت هذه الأفكار المثالية التربوية مكانة مهمة فى فكر طه حسين التربوى، فقد أولى المحتوى الثقافى للتعليم والعلوم الإنسانية على وجه الخصوص اهتمامه الأكبر، واهتم بتعلم اللغة العربية وإعداد معلمها، كما اهتم بدراسة اللغات الأجنبية وطالب بتعليم اللغة اليونانية واللغة اللاتينية(١١).

ويرى أنه لابد من أن توكل كل شئون التعليم إلى الدولة وحدها، فالدولة وحدها هى التى تستطيع أن تأخذ أمور التعليم كلها بالجد والحزم وأن تنظم تنظيمًا دقيقًا وتلاحظها ملاحظة متصلة لا تفتر ولا تنى، والدولة وحدها هى التى تستطيع أن تضع المناهج والبرامج لهذا التعليم، وأن تقوم على تنفيذ هذه المناهج والبرامج والدولة هى المسئول الأول والمسئول الأخير عن تكوين العقلية المصرية تكوينًا يلائم

الحاجة الوطنية كل الملائمة[١٢].

ولم يول طه حسين أى اهتمام للتعليم الفنى بجميع أنواعه، بزعم أنه لا يحسن العلم به ولا القول فيه، وغاية ما رآه طه حسين أن من الحق على الدولة لهؤلاء الصبية الذين يقصدون إلى التعليم الفنى ألا تقصرهم على هذا التعليم وأن تضيف إليه مقدارًا من الثقافة يترقى فى اضطراد ما أقام هؤلاء التلاميذ فى مدارسهم بحيث إذا خرجوا منها ظافرين بالمهنة التى أرادوا أن يصطنعوها كانوا قد أخذوا فى الوقت نفسه بحظ حسن من الثقافة التى تباعد بينهم وبين الجهل، وتقارب بينهم وبين المعرفة، وتزيد ما تعلموه فى المدارس الأولية رسوخًا فى عقولهم وامتزاجًا بنفوسهم وتجعلهم شبابًا لا يعملون بأيديهم ليعيشوا فقط، ولكنهم يعملون بأيديهم وعقولهم وقلوبهم[١٣].

كما اهتم طه حسين اهتمامًا كبيرًا بالمعلمين وواجباتهم وحقوقهم وإعدادهم مما سنحاول تناوله ببعض التفصيل فى الصفحات التالية وهناك ثلاثة أسباب رئيسية هى التى جعلت فكر طه حسين التربوى يتسم بالمثالية :

أولاً

دراسة طه حسين المتعمقة للفكر اليونانى أثناء بعثته فى فرنسا، وقد تأثر بالفكر اليونانى تأثرًا كبيرًا إلى الحد الذى اعتبر فيه فلاسفة اليونان هم قادة الفكر فى العالم كله وفى مختلف العصور، ويعد أفلاطون أحد أعمدة ذلك الفكر، وأحد الدعامات الرئيسية فيه.

ثانيًا

ما أصيب به طه حسين فى طفولته المبكرة من فقد بصره وبصرف النظر عن الأثر النفسى الذى تركته تلك «الآفة» فى شخصيته، إلا أنها - وكما يقول عنها - جعلتنى استكشف خصلة أرى أنها صحبتنى منذ الصبا، هى الظمأ الشديد إلى المعرفة، الظمأ الذى لا يطفئه اكتساب العلم ، وإنما يزيده قوة وشدة والتهابًا، فأنا لا أحصل نصيبًا من المعرفة إلا أغرانى بأن أحصل شيئًا آخر أبعد منه مدى وأشد

عمقًا، وليس فى هذا نفسه شىء من الغرابة، فإذا كانت حاجة من عاش لا تنقص فحاجة من ذاق المعرفة أشد الحاجات وأعظمها إغراء بالتزيد منها والإدمان فيها وأكبر الظن أن هذه الآفة التى ألمت بى أول الصبا هى التى أذكت فى نفسى هذه الخصلة، فهى التى صرفتنى عن كثير مما يشغل المبصرين وحرمت علىّ ألوانًا من جهدهم ولعبهم ويسرتنى لما خلقت له من الدرس والتحصيل أنفق فيها من القوة والجهد والنشاط والفراغ ما ينفقه غيرى فيما يضطرون إليه وما يختلف عليهم من ألوان الحياة وخطوبها، لم يكن بد إذن من أن أوطن نفسى على الفراغ لما أحسنه ولما ينبغى أن أحسنه من الدرس والتحصيل ما وجدت إليهما سبيلاً[١٤].

ومما لا شك فيه أن المعرفة التى يعنيها طه حسين هنا هى المعرفة العقلية المثالية التى لا تعتمد على حواس المبصرين وجهدهم أما السبب الأخير فيرتبط بالتطور الموضوعى فى علوم اقتصاديات التربية والتعليم، ونظرة المجتمع للتربية والتعليم فى مصر فى ما قبل سنة ١٩٥٢. فحتى ذلك الوقت لم تكن قد ظهرت بعد الأفكار التى تؤمن بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية الشاملة تتخذ من التخطيط وسيلة لتحقيق تلك التنمية اعتمادًا على علوم اقتصاديات التربية، وترى أن القوى البشرية هى أهم عنصر من عناصر تلك التنمية الشاملة، وهو الأمر الذى كان سيتطلب بالضرورة من أى مفكر تربوى أن يضع فى اعتباره متطلبات تلك التنمية فى مختلف أنواع التعليم النظرى والفنى.

أهداف التعليم

يعد طه حسين واحدًا من أكثر المفكرين المصريين المعاصرين مشاركة فى تقدم وحيوية المجتمع، عمل بإخلاص لمدة خمسين عامًا كاملة، كان فيها دائمًا نشيطًا وفعالاً فى الحياة الفكرية [١٥].

وعلى الرغم من خصوبة الفكر التى تمتع بها وتعدد وتنوع مجالات الإبداع عنده، والتى شملت موضوعات علم الاجتماع والسياسة والنقد الأدبى والفكر الإسلامى والفكر الغربى والتاريخ والرواية والتربية، إلا أن كل تلك المجالات الإبداعية التى طرقها لم تكن إلا وسيلة يتلمس بها نموذج المجتمع المثالى الذى

حاول أن يدعو إليه، فهذا المجتمع ـ كما أوضحنا من قبل ـ هو مجتمع العدالة الاجتماعية، والديمقراطية والحرية العقلية، وكانت التربية ـ كما يرى طه حسين ـ أهم الوسائل فى سبيل إقامة ذلك المجتمع.

ويعد طه حسين من أبرز من ارتبط اسمه بقضايا التربية والتعليم من بين العديد من المفكرين المصريين الذين أقاموا دعائم النهضة الفكرية فى مصر قبل ثورة يوليو سنة ١٩٥٢.

ويرى طه حسين أن التعليم هو القدرة على الحياة وأن الغاية من التعليم هى تكوين الصبى الصالح للنمو، القادر على أن يكون شابًا نافعًا لنفسه ولأمته [١٦].

ولذلك نادى بأن تؤخذ أمور التعليم بالجد وأن ينظر إليها على أنها فوق الأهواء السياسية وفوق خصومات الأحزاب وشهوات الساسة، شأنها فى ذلك شأن أمور الدفاع، فإذا كانت أمور الدفاع الوطنى موقوفة على استقامة أمور التعليم لأن الشعب الجاهل لا يحسن الدفاع عن نفسه، فكل تقصير فى أمور التعليم ككل تقصير فى أمور الدفاع إثم فى ذات الوطن لا ينبغى أن يقبل من أى إنسان، وبناء على ذلك فليس هناك نوع من التعليم يمكن أن يكون ترفًا أو متاعًا، وإنما التعليم كله على اختلاف أنواعه ضرورة من ضرورات الحياة لأى أمة متحضرة[١٧].

وهو هنا يؤكد على جانبين من جوانب التربية، بالنسبة للفرد، وبالنسبة للمجتمع فبالنسبة للفرد يدرك أن هدف التربية أن تحقق للفرد النمو الكامل المتوازن من النواحى الجسمية والعقلية والوجدانية.

ومهمة التعليم أن يعد الفرد ليستقبل هذه الحياة الحديثة المعقدة المنوعة المختلفة، استقبال القادرين على احتمال أعبائها والنفوذ من مشكلاتها وهو من أجل ذلك مكلف أن يعود التلميذ ممارسة المقدمات لهذه المعرفة المختلفة التى لا تحصى[١٨].

أما بالنسبة للمجتمع، فهو يرى أن التعليم ليس ترفًا، وإنما هو حاجة من حاجات الحياة، وضرورة من ضروراتها، فإذا طالبنا بإذاعته ونشره فلسنا نطالب بالترفيه على الشعب، ولا تمكينه من تحصيل لذة يمكن أن يعبر عنها، أو يزهد

فيها، وإنما يتاح للشعب أيسر حقوقه ويؤدى إليه ما هو أهل له من العناية، وليست حاجة الشعب إلى التعليم بأقل من حاجته إلى الدفاع الوطنى المتين[١٩].

إن الحاجة إلى الجيش القوى شديدة، ولكن ليست حاجة مصر إلى دفع العدو المغير من الناس، بأقل من حاجتها إلى دفع العدو المقيم من الفقر والجهل والمرض، والشعب الفقير الجاهل المريض لا يمكن أن يُنشئ جيشًا قويًا كريمًا يقدر الوطن حق قدره ويدافع عنه كما ينبغى أن يكون الدفاع[٢٠].

والشعب ليس معرضًا للخطر الذى يأتيه من الخارج حين يغير العدو الأجنبى عليه فحسب، ولكنه معرض للخطر الذى يأتيه من الداخل حين يفتك الجهل بأخلاقه ومرافقه، وحين يكون الشعب جاهلاً غافلاً لا يستطيع أن يستثمر مصادر ثروته ولا أن يستغل أرضه ولا أن يستقل بتدبير مرافقه، ولا أن يفرض احترامه على الأجنبى بمشاركته فى تنمية الحضارة الإنسانية، بما ينتج فى العلم والفلسفة وفى الأدب والفن من الآثار[٢١].

ويرى طه حسين أننا بين اثنتين لا ثالثة لهما: إحداهما أن نطمئن إلى أن الأجيال المقبلة ينبغى أن تعيش كما عاشت الأجيال الماضية وكما تعيش الأجيال الحاضرة، وإذن فليس علينا إلا أن نترك الحياة تمضى كما تستطيع بما فيها من شر كثير وخير قليل، وبما فيها من رقى مضطرب يسرع يومًا ويبطئ أعوامًا، وهذه هى الحياة المريحة التى لا تكلف الناس من الجهد إلا أيسره، ولا تحملهم من المشقة إلا أخفها وأهونها وهى فى الوقت نفسه الحياة التى تكفل للشعوب القوية أن تستغل الشعوب الضعيفة وتستذلها، وتكفل للأفراد الأقوياء الأغنياء أن يستغلوا الأفراد الضعفاء الفقراء، أما الخصلة الثانية فهى أن تكون حياة الأجيال المقبلة خيرًا من حياة الأجيال الماضية والحاضرة، تمضى فى رقى مطرد لا يتعثر ولا يتلكأ ولا يتعرض للاضطراب، وهذه هى الحياة المتعبة التى تحتاج إلى الجد المتصل، والجهد المتضاعف والشجاعة التى لا تشفق من التعرض للعقبات، ولا من التغلب على المصاعب. وهى الحياة التى تشيع فى الشعب الشعور بحقه، والإيمان بكرامته، والثقة بنفسه، والقدرة على أداء واجبه، وهى التى تقوى الضعفاء فإذا هم

أشد بأسًا، وأصعب مراسًا من أن يستذلهم المستعمر أو يستغلبهم أصحاب المنافع والأطماع[٢٢].

وما أظن أن أحدًا من المصريين يريد أن تكون حياة ابنه أو ابنته كما كانت حياته وكما كانت حياة أبيه، وإنما نحن نريد الرقى ونريد الرقى بأوسع معانيه وأبعد حدوده ما فى ذلك شك، ومن أراد شيئًا وجب عليه أن يعد له عدته، ويبتغى إليه وسائله ، و ليس للرقى عدة إلا التعليم على اختلاف فروعه، وعلى اختلاف درجاته، التعليم الذى يباح للناس جميعًا حسب ما تؤهلهم له فطرتهم ومواهبهم وطاقاتهم العقلية، التعليم الذى لا يفرق فيه بين أهل المدن وأهل القرى، ولا يفرق فيه بين الأغنياء الفقراء[٢٣].

وكان طبيعيًا، والأمر كذلك، أن يرفض طه حسين أن يقتصر الهدف من التعليم على تخريج الموظفين اللازمين للدولة، فهو يرفض الرأى الذى يرى أن التعليم العام لم تكن تقصد الدولة من إنشائه وتعهده إلا إلى إعداد الموظفين الذين يعملون فى المكاتب والدواوين، وإن الشعب لم يكن يرسل أبناءه إلى هذا التعليم إلا ليظفروا بالمناصب فى المكاتب والدواوين إذا أتموه ويرى أن هذا الفهم الضيق السقيم ليس فى حقيقة الأمر إلا نتيجة من نتائج السيطرة الإنجليزية على شئون مصر عامة وعلى شئون التعليم بنوع خاص، أما وقد مضينا فى التعليم العام أحرارًا بعد أن كفت عنه الإنجليز(*) فلم يهيئ الطلاب للتعليم تهيئة خيرًا من تلك التى كانوا يهيئونها أيام الإنجليز، حيث ينبغى للتعليم العام إذن أن يهيئ الشباب لفهم نوع من التعليم أرقى منه، يهيئه لفهم العلم الخالص والمشاركة فيه والقدرة بعد شىء من الجهد على تنميته والإضافة إليه أن إعداد الطلاب للنهوض بالمجتمع مع ما ينبغى لكل ذلك من الثقافة الحسنة والإدراك الواسع، والخلق المهذب، والذوق السليم، والمدارس ينبغى أن تشعل فى نفس الطالب هذه الجذوة المقدسة جذوة المعرفة[٢٤].

ولقد كانت مصر تشهد فى الربع الأخير من القرن الماضى نهضة قومية تعليمية كبرى ظهرت ملامحها بوضوح فى لائحة رجب، ثم قومسيون التعليم فى عهد

(*) يقصد بعد تصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢، ومعاهدة سنة ١٩٣٦.

الثورة العرابية، ولكن ما أن أصيب مصر بنكبة الاحتلال الإنجليزى حتى حرص الإنجليز على وأد تلك النهضة التعليمية الجديدة لما يحمله الفكر والتعليم من بذور المقاومة ضد سيطرة أجنبية هى بطبيعتها ضد التقدم والاستقلال والدستور والحياة النيابية، فكان من بين ما قام به الإنجليز لتدمير تلك النهضة التعليمية قصر أهداف التعليم العام داخل نطاق إعداد الأفراد اللازمين لوظائف الحكومة المختلفة، والخطورة هنا تكمن فى أن الاحتلال البريطانى هو الذى تبنى هذه الفلسفة وطبقها بما يملكه من قوة وسيطرة، كما أن وظائف الدولة كانت محدودة النطاق، أما معظم أوجه النشاط التجارى والصناعى والزراعى فقد كانت متروكة للعمل الفردى والاختيارى الحر مما جعل التعليم أداة لتثبيت ما كان موجودًا من تخلف اقتصادى، وقد كان «كرومر» صريحًا للغاية فى إيضاح سياسة الاحتلال فى هذا الصدد، فهو يقول فى تقريره عن سنة ١٩٠٢: أن الحكومة تسعى فى تقديم خدماتها التعليمية إلى إنشاء «خدمة ملكية» أى إعداد موظفين ومستخدمين يعتمد عليهم، وقد استطاع كرومر ومساعدوه أن يطبقوا هذه السياسة خير تطبيق متخذين ما قام به الإنجليز فى الهند نموذجًا لهم حيث استطاعوا أن يشكلوا التعليم ليقتصر على إعداد الموظفين اللازمين لتسيير دفة الجهاز الإدارى فى الحكومة[٢٥].

وقد كان قصر الهدف من التعليم على إعداد الموظفين أمرًا من شأنه إغلاق أبواب التعليم أمام الغالبية العظمى من أبناء الشعب، فإن وظائف الدولة لن تتسع للجميع، وبالتالى لن تحتاج الدولة إلا إلى تعليم أعداد قليلة من الطلاب، ولما كان الضغط الشعبى يتزايد طلبًا للتعليم، فلابد أن يزيد عدد المتخرجين عن حاجة الجهاز وتنتشر البطالة بين المتعلمين وتقف الحكومة عاجزة لا تستطيع أن تفعل شيئًا[٢٦].

ولاشك أن النتيجة المنطقية لذلك هى إفساح المجال أمام الدعوة التى تطالب بتطبيق التعليم بحجة أن المتعطلين خطر على النظام الاجتماعى.

ففى ذلك الوقت كانت هناك معارضة من جهات متعددة للتوسع فى التعليم بسبب الخوف الدائم من انتشار طبقة المتعطلين من المتعلمين أو كما كانوا يسمون

فى ذلك الحين «أصحاب الياقات البيضاء»[٢٧].

وقد هاجم طه حسين بعنف هذه الدعوة فقال: «زعموا أن الشباب المتعلمين كثرا فى مصر وكثروا عليها، وأن مصلحة الحياة الاجتماعية وأن النظام الاجتماعى يقضيان بأن يقل عدد هؤلاء المتعلمين، وليست أدرى متى يستقر فى عقول هؤلاء الناس أن التعليم ضرورة من ضرورات الحياة كالطعام والشراب كذلك التعليم لا ينبغى أن يصد الناس عنه مهما تكن الظروف ومهما تكن النتائج، بل لست أدرى متى يستقر فى عقول الناس أن وزارة المعارف ليست وزارة اقتصاد ولا وزارة احتياط للنظام الاجتماعى وإنما هى وزارة علم وتعليم، ووازة تربية وتثقيف، لا ينبغى أن تصد الناس عما أنشئت له ولا أن تردهم عما وجدت من أجله»[٢٨].

كما يرى أن من بين المصريين من يكرهون التوسع فى التعليم العام، والتوسع فى التعليم العالى لأسباب أخرى غير الغنى والفقر، فقد يقولون إن التوسع فى التعليم العام منته بطبيعة الحال إلى نتائج خطيرة يظهر أننا لا نقدر خطورتها كما ينبغى، فهؤلاء الشبان الذين يخرجون من الكليات وقد ظفروا بالإجازات ماذا عسى أن تصنع بهم الدولة؟ ومناصبها محدودة لا تزداد إلا فى بطء شديد، وهؤلاء الشبان يكثرون ويضخم عددهم فى كل عام فأمر هؤلاء الشباب صائر إلى البطالة وإذنْ فينبغى أن تقتصد الدولة فى التعليم العام ولا تقبل الشبان فى المدارس ولا تخرجهم منها إلا بمقدار ما يلائم حاجتها، ومعنى هذا أن مصر يجب أن تتخذ الجهل أساسًا من أسس سياستها القومية، وألا تزيل هذا الجهل إلا عن عدد ضئيل جدًا من أبنائها فى كل عام، وأن تمسك الكثرة من أبنائها فى الغفة والغباء وأن مصر يجب أن تكون لنفسها أرستقراطية ثقافية تحتكر القيادة والسيادة وأمور الحكم وتتسلط على هذه الكثرة الضخمة الجاهلة الغافلة تسلط القوى على الضعيف[٢٩].

إن كثرة المصريين لا تزال أمية لا تقرأ ولا تكتب، وكثرة الذين يكتبون ويقرأون قد وقفت فى أول الطريق فأنسيت القراءة والكتابة، وفى مصر قوم يظنون أن مصر

تستطيع أن تستأنى بالتعليم ولا تتعجل فى نشره.

ماذا عسى أن يصنعوا أو ماذا عسى أن يقولوا لو بلغ عدد القارئين الكاتبين خمسين أو ستين فى المائة من المصريين، وماذا عسى أن يقولوا لو بلغ عدد المنتفعين بالقراءة والكتابة حق الانتفاع ثلاثين أو أربعين فى المائة من القارئين والكاتبين، أظن أنهم لن ينصحوا حينئذ فى التمهل والأناة فى نشر التعليم، ولكنهم سيطالبون بتعطيل المدارس، وإغلاق المعاهد وإمساك الجاهلين فى الجهل لأن مصر لا ينبغى أن ترقى إلا بمقدار ولأن الإسراف فى الرقى مغامرة نعرف أولها ولا نعرف آخرها[٣٠].

ومن الحق أن مشكلة البطالة عظيمة الخطر، وأنها أعظم خطرًا مما نظن إلى الآن، ولا سيما حين يضطر إليها الشباب الذين أتموا دروسهم فى المدارس الثانوية أو فى الجامعة، هذه المشكلة خطر على الأخلاق، وهى خطر على النظام الاجتماعى نفسه، لأنها تدفع الشباب الذين لا يجدون عملاً يكسبون منه القوت إلى كثير من الآثام والموبقات، ولأنها تذيع السخط فى نفوس الشباب وتدفعهم إلى بغض النظام الاجتماعى والضيق به ثم إلى إنكاره والخروج عليه، كل هذا خطر لا شك فيه، ولكنه لا يعالج بتضييق التعليم، ولا بإنشاء نظام الطبقات، ولا باحتكار العلم لطائفة قليلة وفرض الجهل على كثرة الشعب، وإنما يعالج بإصلاح النظام الاجتماعى نفسه ، وجعله قادرًا على أن يتيح لأبناء الوطن جميعًا أن يعيشوا على أرض الوطن، وأن يعيشوا من كدهم وجدهم وعملهم، لا أن يعيش بعضهم على حساب بعض، ولن تعالج مشلكة البطالة بإكراه الشعب على الجهل وإنما تعالج بفتح أبواب التعليم لشعب على مصاريعها وبالإسراع فى ذلك حتى يرشد الشعب وحتى يرى ما فى حياته من خير فيستزيد منه، وما فى حياته من شر فيصلحه أو يلغيه.

كما أن علاج تلك المشكلة كذلك يكون بتحقيق الصلة بين التعليم النظرى والحياة العملية، وبتنويع التعليم نفسه بحيث لا يصب المتعلمون فى قالب واحد ولا يصاغون صيغة واحدة وإنما يتحقق بينهم شىء من التنوع والاختلاف[٣١].

كما أدرك طه حسين أن التعليم يعتبر قوة فعالة فى إحداث التغيير الاجتماعى وإعادة بناء المجتمع الذى يوجد فيه مادامت هناك إرادة فى هذا المجتمع للتغيير وإعادة البناء، والواقع أن نقطة البداية لأى فلسفة تربوية هى النظام الاجتماعى الذى يكمن وراءها، لأن التربية ما هى إلا عملية تنفيذ لفلسفة الجماعة وهذا من طبيعة عملية التربية ذاتها التى لا تخرج عن كونها عملية صناعة مواطنين يستطيعون المعيشة فى مجتمع ذى خصائص معينة(٣٢). وقد سبق لنا - تأكيدًا للصلة بين التربية والتغيير الاجتماعى - أن ركزنا على نقد طه حسين للمجتمع ودعوته للعدل الاجتماعى.

والمدرسة نفسها يجب أن تكون معهدًا اجتماعيًا حيويًا ونموذجيًا إلى أقصى درجة ممكنة وهى لا يمكن أن تكون إعدادًا للحياة الاجتماعية إلا إذا قدمت من داخل نفسها ظروفًا مماثلة تمامًا للحياة الاجتماعية(٣٣).

ويرى طه حسين أن المصريين يريدون أن يصلحوا غذاء الشعب وصحته على أنه شعب من الناس الذين يعقلون ويشعرون ويعرفون أنفسهم ويريدون أن يعرفها غيرهم من الناس، والسبيل إلى ذلك واحدة ليس لها ثانية، هى التعليم، والتعليم قبل كل شىء، وبعد كل شىء، وفوق كل شىء. التعليم الذى يجعل المصرى إنسانًا يحتال للفقر حتى يخرج من، ويحتال للعلة حتى يبرأ منها، ويتحدث إلى الناس فيفهمون عنه، ويتحدث الناس إليه فيفهم عنهم، وينهاه المصلحون عن الشر فينتهى ويدعوه المصلحون إلى الخير فيجيب(٣٤).

تكافؤ الفرص التعليمية

عندما أمن طه حسين أن أهمية التعليم تكمن فى كونه القدرة على الحياة، أصبح تكافؤ الفرص التعليمية هو المدخل الأساسى لتكافؤ فرص الحياة وقد ظل مفهوم تكافؤ الفرص التعليمية فى التعليم المصرى يستمد أهميته من ارتباطه بمفهوم تكافؤ الفرص الاجتماعية، بمعنى تعبيره عن مساواة اجتماعية بين

الأفراد، ولقد أدى ذلك إلى أن تطرح مشكلة تحقيق هذه المساواة فى مجتمعات قائمة على الطبقية واللامساواة [٣٥].

ومن هنا تأتى أهمية مجانية التعليم كوسيلة لإتاحة الفرصة أمام أبناء الطبقة الفقيرة للحصول على فرص متكافئة فى التعليم، تفتح أمامهم من أبواب الرقى ما أغلقته الأوضاع الطبقية الجامدة واللامساواة والظلم الاجتماعى.

وتعد مجانية التعليم وتكافؤ الفرص التعليمية وجهين لعملة واحدة، فلا يمكن الحديث عن تكافؤ الفرص فى ظل مجتمع طبقى، ما لم تزل أكبر عقبة فى سبيل التعليم وهى القدرة على شراء العلم بالمال، وبذلك تتحقق المساواة أمام جميع الطبقات فى الحصول على التعليم.

كما أنه ليست هناك قضية من قضايا التعليم قد أثير حولها من الجدل ما أثير حول قضية تكافؤ الفرص التعليمية، فمنذ أكثر من مائة سنة ومازال الجدل مستمر حولها، ارتبط ذلك الجدل بأحلام الوطنيين وأطماع المستعمرين، كما ارتبط بالصراع السياسى والتنافس الحزبى وتشابكت فيه آمال الجماهير العريضة الكادحة نحو مستقبل أفضل، وجحود الطبقات الرجعية التى حاولت أن تشد عجلة التاريخ إلى الخلف وتجعل التعليم أرستقراطية خاصة بها.

كما تعد قضية تكافؤ الفرص قضية رئيسية لكل نظام سياسى ولكل حكومة، فقد أصبح على كل نظام سياسى جديد فى مصر، وكل حكومة جديدة أن تحدد موقفها من قضية تكافؤ الفرص منذ البداية، لأنها تعد علامة بارزة فى انحياز النظام السياسى نحو فئات اجتماعية محددة.

وتؤكد ذلك الخبرة التاريخية المصرية فما أن منيت مصر بنكبة الاحتلال حتى أدرك المستعمرون خطر نشر التعليم على نطاق واسع فعملوا على الحد منه بوسائل متعددة، كان منها إلغاء المجانية فى كافة المدارس حتى يصبح التعليم ممنوعًا على السواد الأعظم من الشعب الذى لا يستطيع أن يدفع مصروفات التعليم[٣٦].

ولقد قرر الاحتلال على تلاميذ المدارس الابتدائية مصروفات عالية، كادت تجعل التعليم فيها وقفًا على أبناء طبقة خاصة ممن يستطيعون دفع المصروفات إذ أنه لم يقبل بها أى تلميذ بالمجان[٣٧]. فقد كان الاستعمار يرى أن المجانية من مضار التعليم، وكان اللورد كرومر يفخر بإلغاء المجانية، حتى أصبح عدد اللذين يدفعون أجر التعليم العام فى عام ١٩٠٠ (٩٨,٥٪) من التلاميذ، وفى سنة ١٩٠٣ لم يكن بالمدارس الابتدائية إلا تلميذ واحد يتعلم بالمجان[٣٨].

فى السنة الدراسية ١٩٠٥/١٩٠٦ بلغت مصروفات التلميذ فى التعليم الابتدائى أربعين جنيهًا فى مدرسة الناصرية ومدرسة رأس التين، كما بلغت خمسة وثلاثين جنيهًا فى مدرسة المنصورة[٣٩].

ولم يكن الاستعمار وحده هو المسئول عن تضييق فرص التعليم أمام الفقراء وإتاحته أمام الأغنياء فقط، بل كانت النظرية الطبقية التى تجعل العمل والجهد الشاق من نصيب الفقراء وعامة الشعب، أما الرياسة والفكر والتنظير فمن مهام الأغنياء[٤٠].

وقد فطنت الحركة الوطنية فى ذلك الوقت إلى أن التعليم بالشكل الذى يراه المحتلون لن يعدو أن يكون أداة طيعة لخدمة أهدافهم فعملوا على تحريره من الاحتلال بمحاولات تعميمه ونشره على أوسع نطاق ، وتحقيق مجانيته ، وتحقيق نوع من تكافؤ الفرص فيه يضمن استفادة الأفراد منه بغض النظر عن قدرتهم المالية والطبقات التى ينحدرون منها.

فالحزب الوطنى الأهلى يطالب «بتعميم التعليم ونمو المعارف بين أفراد الأمة» والحزب الوطنى (مصطفى كامل) يطالب بنشر التعليم فى انحاء البلاد حتى تستفيد منه الطبقات الفقيرة، وحزب الأمة يذكر أن من خطته «أن نعضد بسعينا وأموالنا ونصائحنا حركة التعليم العام». وحزب الإصلاح يطالب بأن «يكون التعليم الابتدائى عامًا ومجانًا» والحزب الوطنى الحر ينادى «بالسعى فى تعميم التعليم الابتدائى بين طبقات الأمة كلها»[٤١].

وفى أثناء الحرب العالمية الأولى أرادت السلطة الإنجليزية أن تضمن عدم

انقضاض الشعب المصرى عليها فى وقت كانت أشد ما تكون حاجة إلى تعاونه فى سنة ١٩١٧ فشكلت لجنة لإصلاح التعليم الأولى وتعميمه، وقد قدمت اللجنة تقريرًا فيما رسمت فيه خطة شافية لتعميم التعليم الأولى فى فترة معقولة، وعلى أن اللجنة قد ألقت معظم العبء على مجالس المديريات فإن الوزارة طوت المشروع بحجج مالية والغالب أنها لم تكن صادقة النية وإن إعلان المشروع كان لأغراض استعمارية [٤٢].

وعندما صدر دستور سنة ١٩٢٣ نصت المادة التاسعة عشرة فيه على أن التعليم الأولى إلزامى للمصريين من بنين وبنات وهو مجانى فى المكاتب العامة[٤٣] وهذا أول نص فى تاريخ التعليم المصرى على أن التعليم الأولى إلزامى تعد الدولة نفسها مسئولة عنه، وقد كان هذا الاتجاه نتيجة ليقظة الشعور القومى الذى ترتبت على النضال ضد المستعمر كما كان نتيجة لمحاولة إيجاد النظام الديمقراطى الذى لا يقوم إلا على رأى مستنور، ومنذ سنة ١٩٢٤ توالت مشروعات تعميم التعليم الأولى[٤٤].

ويعد طه حسين أكبر دعاة تكافؤ الفرص فى مصر، فإن اسمه لم يرتبط بمفهوم ما كما ارتبط بدعوته إلى تكافؤ الفرص التعليمية، تلك الدعوة الخالدة التى دعا فيها إلى أن يكون التعليم متاحًا للناس جميعًا كالماء والهواء، ولقد اقترنت تلك الدعوة بطه حسين حتى إنه عندما عُيّن وزيرًا للمعارف سنة ١٩٥٠ لقب «بوزير الماء والهواء».

وقد انطلق طه حسين فى دعوته لتكافؤ الفرص من منطلقات متعددة منها تأثره بالفكر الغربى الحديث والفكر الفرنسى منه بوجه خاص، الذى ارتبط فيه الاتجاه نحو تحقيق نوع من التعليم الشعبى الذى يحقق تكافؤ الفرص التعليمية بالثورة الفرنسية، فقد عمد قادة الثورة الفرنسية إلى نشر الوعى القومى بين الجماهير لجعلهم على دراية بما حققته الثورة وبأهدافها فى تدعيم روح الحرية والإخاء والمساواة وكان ذلك هو الطريق الذى اختاره القادة لجعل الجماهير تستعد للمحافظة على ما حققته لهم وللدفاع عنه كما أنهم تخذوا من التربية وسيلة لنشر

هذا الوعى بين الجيل الصاعد، ولم يتصور القادة أن نوع التربية الذى كان قائمًا يمكن أن يكون ذا غناء فى هذه الناحية، لكنهم تصوروا أن هناك حاجة إلى نوع من التربية التى ينبغى تصميمها للجماهير أضفى على المدرسة الأولية التى صارت شعبية أهمية جديدة، وأكثر من ذلك أنه قاد إلى دعم الدولة لهذه المدرسة ومساندتها لها والإنفاق عليها من مواردها، فالدولة وحدها هى التى ينبغى أن تكون مسئولة عن هذا النوع من التربية[٤٤].

ويرى طه حسين أن فرنسا قد عممت المجانية حتى شملت التعليم الثانوى كله، وخفضت فيه أجور التعليم العالى حتى أصبحت وكأنها ليست شيئا، فإذا كانت هذه هى الحال فى بلد كفرنسا قد بعد عهده بالتعليم وتغلغلت الثقافة فى طبقاته كلها فمما يؤلم أن نستكثر على مصر هذا العدد الضئيل من المتعلمين وأن نطلب من الدولة تضييق التعليم العالى أو التعليم العام، إن فرنسا لم تفكر ولا يمكن أن تفكر فى تضييق التعليم ولو قد فعلت حكومة من الحكومات الفرنسية ذلك لما أقامت فى مناصب الحكم ساعة من نهار، ولو قد فعل برلمان من البرلمانات الفرنسية ذلك لأنكره الشعب أشد الإنكار[٤٦].

كما كانت تجربة طه حسين الذاتية ومعركته ضد الفقر والجهل والتخلف عاملاً من العوامل الذ دعمت إيمانه بتكافؤ الفرص ومجانية التعليم، فهو يتحدث عن تجربته الذاتية فى عبارات مؤثرة فيقول عن نفسه: «ويفكر مرة أخرى فى الفقر والغنى، وفى الذين لا يعرفون كيف ينفقون ما يتاح لهم من المال، فيكدسونه أكداسًا أو ينثرونه نثرًا فيما لا يجدى عليهم ولا على غيرهم شيئًا ، والذين لا يجدون ما ينفقون ليقموا أودهم ويستروا جسمهم ويستروا عورة العمى حيت تفرض عليهم آفته، وفى الذين تسمو همتهم إلى أكثر من إقامة الأود وستر الجسم وتغطية العينين المظلمتين، إلى الاغتراب فى طلب العلم، ثم لا يجدون أيسر ما يحتاجون إليه فى ذلك، يبخل عليهم القادرون، ويبخل عليهم الأقربون ويهم بالإحسان إليهم بعض الأخيار فيردون عن ذلك ردًا »[٤٧].

ومن هنا كانت نشأته وجهاده وما صادفه من عقبات تغلب عليها ذات آثر واضح فى تشكيل آرائه عن التعليم ومجانيته وإتاحته للجميع حتى أصبح من أشد المدافعين عن حق المواطن المصرى فى أن يحصل على غايته من التعليم دون أى

عائق مادى، فهو يدعو إلى فتح أبواب التعليم على مصاريعها لكل راغب فيه وبدون أى عائق مهما كان هذا العائق، ومن هنا كانت نظريته فى أن التعليم كالماء والهواء حق لكل إنسان وأن من واجب الدولة أن توفره لجميع أبناء الأمة[٤٨].

ويرى طه حسين أن التعليم العام يجب أن يكون مباحًا للناس جميعًا إذا استطاعوا أن يؤدوا أجره، فإن عجزوا عن ذلك مكنوا من تعليم أبنائهم ويرفض أشد الرفض وأعنفه أن يقتصر هذا التعليم على طبقة من الناس دون طبقة أو أن يباح للناس جميعًا فى القانون ثم تخلق المصاعب العملية أمام الفقراء والمعدمين لتضطرهم إلى الاكتفاء بالتعليم الأولى وتفرض عليهم الجهل وقد كانوا يستطيعون أن يتعلموا[٤٩].

وطه حسين هنا يدعو إلى مجانية التعليم، ليس التعليم الأولى فحسب والذى أصبح مجانًا فعلاً، وإنما التعليم الثانوى كذلك، فإن لم يكن هذا التعليم مجانًا، فسيكون مقصورًا على الذين يستطيعون أن يؤدوا أجره من أبناء الشعب أى من أبناء الطبقات الغنية والطبقات الوسطى، ومن حق الفقراء أن يتعلموا، ومن حقهم أن يطمعوا فى أكثر مما يعطيهم التعليم الأولى، ومن حقهم أن يطمحوا إلى التعليم العام وإلى التعليم العالى. ذلك حقهم من جهة، وفيه مصلحة الأمة من جهة أخرى وفيه تحقيق الديمقراطية نفسها من جهة ثالثة، فحرمان الفقراء لأنهم فقراء أن يتعلموا وأن يرقوا وأن يصلحوا أحوالهم، أن يطمحوا إلى الكمال، تقرير لنظام الطبقات، وإيمان لسلطان المال وعبادة لهذا السلطان وفناء فيه[٥٠]. ويجب أن يستقر فى نفوسنا أن الغنى واليسار ليسا ميزة أساسية فى طبيعة الأغنياء والموسرين تمنحهم من الحقوق ما يحظر على غيرهم من الناس، وأن الفقر والإعدام ليس عيبًا أساسيًا فى طبيعة الفقراء والمعدمين يحرمهم من الحقوق ما يباح لغيرهم من الناس، وإنما الفقر والغنى عرضان من أعراض الدنيا لا ينبغى أن يكون لهما أثر فى تحقيق العدل والمساواة بين الناس[٥١].

ويرى طه حسين أن الدولة هى المسئولة أولا وأخيرًا عن تحقيق مجانية التعليم وفتح أبوابه أمام الناس جميعًا، فهناك ظلم عام واقع على الشعب كله والدولة هى

المسئولة عنه وهى المقصرة فى رفعه، ولكن هذا التقصير الخطير لا يمكن أن يتصل ولا يمكن أن يدوم إلا إذا اتخذنا حياتنا العامة هزوءًا ولعبًا وإلا إذا ضحكنا على أنفسنا وخيل إلينا أننا ناهضون وإن لم نكن من النهضة الصحيحة فى شىء.

والعذر الخطير الذى تعتذر به الحكومات إذا سئلت عن تقصيرها فى نشر التعليم هو أن الميزانية أضيق من أن تتسع للتعليم كما ينبغى وأضعف من أن تنهض بأعباء التعليم كما ينبغى، هنا تأتى كلمة حق ثانية يجب أن تقال وهى أن حكوماتنا لم تفهم قط كلمة الميزانية على وجهها الصحيح. فالميزانية عند الحكومات المصرية هى تعادل الدخل والخرج ليس غير هذا هو المعنى الدقيق لهذه الكلمة عند أصحاب المال، ولكن الميزانية تدل على معنى آخر عند الذين يفهمون سياسة الشعوب على وجهها، هو التعادل بين ما تنفقه الدولة من مال وما يحتاج إليه الشعب من المرافق، فليس يعنى الجائع والعارى والجاهل والمريض أن ترضى وزارة عن نفسها لأنها وازنت بين الدخل والخرج، وأن ترضى الحكومة والبرلمان عنها لأنها حققت هذا التوازن، وإنما الذى يعنى الجائع والعارى والجاهل والمريض أن تجد الحكومة من المال ما يمكنها من إنشاء المرافق التى ترد عنهم الجوع والعرى والجهل والمرض وأن تنفق هذا المال فى وجوهه إنفاقًا دقيقًا، سواء، عدلًا لا عوج فيه ولا التواء. فالميزانية سياسة للشعب ورعاية لحقوقه وعناية بمرافقه لا حساب يتعادل فيه الدخل والخرج ليس غير(٤٢).

وقد وقفت الرجعية ضد محاولات التوسع فى التعليم وإتاحته أمام الجميع وكان من حججها أن التوسع فى التعليم سينقص من الميزانية المخصصة للمراحل العليا من التعليم، وأن من الأفضل أن تهتم الدولة بتثقيف عدد قليل من المواطنين تثقيفًا جيدًا على أن تقوم بتقديم نوع من التعليم لجميع المواطنين يقتصر على معرفة القراءة والكتابة(٤٣).

وقد خاض طه حسين صراعًا عنيفًا ضد الأحزاب والحكومات التى وقفت ضد مجانية التعليم والتى رأى بعض مفكريها أن التوسع فى التعليم وتحقيق مجانية التعليم الأولى ثم الابتدائى كان جناية على التعليم، فيقول: إن الذين توسعوا فى التعليم وفرضوا مجانية التعليم الابتدائى مستعدون اليوم للمضى فى جنايتهم تلك

التى تمر فى أذواق قوم ولكنها تحلو فى أذواق الشعب كله مستعدون للتوسع فى التعليم، ومستعدون لفرض مجانية التعليم الثانوى والفنى بعد أن فرضوا مجانية التعليم الابتدائى[٥٤].

ولم يكن طه حسين يرفض أن يدفع القادرون والموسرون من نفقات التعليم ما يعين الدولة على نشره وإتاحته للناس جميعًا، فتأخذ الدولة من القادرين أجر هذا التعليم، وتحط ثقله عن العاجزين عن أدائه، فلا ينبغى أن تمنح المجانية للغنى ولا للموسر، ولاتمنح لمن لا يجد جهدا، أو لا يجد الاجهدا يسيرا فى الإنفاق على تعليم أبنائه، فأما الذين يطيقون هذا الإنفاق فى مشقة وجهد أجرينا بينهم الإنصاف فأعفينا بعضهم من الأجر كله وأعفينا بعضهم الآخر من بعض الأجر، وأردنا هذا الإعفاء مع قدراتهم على الإنفاق وجودًا وعدمًا[٥٥].

ولكن يبدو أن طه حسين قد وجد فيما بعد أن فكرته تلك عن التعليم بأجر كامل والتعليم بنصف أجر، والتعليم مجانًا، فكرة صعبة التحقيق، فعندما صرح إبراهيم عبدالهادى وهو رئيس للحكومة بأن الحكومه تنفق عشرين مليونا من الجنيهات على التعليم، وأن المصاريف التى تجبى من التلاميذ لا تفيد شيئا، كتب طه حسين: «الغ هذه المصاريف فتريح وتستريح وسأكون أول من يصفق لك»[٥٦]. إن التعليم يجب أن يباح للناس كما يباح لهم ضوء الشمس، وكما يباح لهم تنفس الهواء، وكما يباح لهم ماء النيل. هذا التعليم هو الأساس الأول والاساس الأخير للرقى الذى نطمع فيه[٥٧].

وقد دافع طه حسين عن مجانية التعليم العالى، لكى يمكن التوسع فيه وإتاحته لجميع أفراد الشعب، وفتح أبواب الجامعات أمام أبناء الطبقات الفقيرة، بنفس الحرارة التى دافع بها عن حق الشعب فى التعليم العام.

فهو يرى أن الذين يرغبون فى تضييق التعليم الجامعى أو التعليم العام ينظرون إلى هذه المسألة وأشباهها نظرة محدودة المدى قريبة الأفق جدا قد بعد بها العهد وطال عليها الزمان وأصبحت خليقة أن تتجدد بعض الشىء وأن يبعد مداها ويتسع أفقها. فالنظام الديمقراطى الذى اخترناه لأنفسنا لا يسمح بهذا النحو فى

التفكير وهو لا يفرق بين الدفاع عن أرض الوطن حين يغير عليها العدو والدفاع عن أهل الوطن حين يغير عليهم الجهل ويتعرضون لما ينشأ عن الجهل من أخطار.

ولأبناء مصر جميعا على الدولة أن تحميهم لا من الأمية فحسب بل من الأمية ومن الجهل ومن الثقافة الناقصة، وأن تمكنهم من تكميل أنفسهم وإصلاح شئونهم وترقية حياتهم، مهما يكلفها ذلك من الجهد والعناء.

وليس من الحق أن الدولة تتبرع بمالها لتعليم الشعب فى الجامعة ومعاهد التعليم العالى، ولكن الحق أن الدولة تؤدى أيسر ما يجب عليها لأبناء الوطن حين تنفق على الجامعة وعلى معاهد التعليم العالى، إنما الشىء الذى ينبغى أن نفكر فيه وأن نجد له حلا هو أن التعليم يحتاج إلى نفقات كثيرة وأن موارد الدولة قد تضيق عن هذه النفقات،وحل هذه المشكلة لا يكون بإلغاء التعليم ولا بتضيقه، فإن إلغاء المشكلات لا يحلها، وهو لون من العبث الذى إن جاز للافراد فهو لا يجوز للدول ولا للحكومات، وإنما يكون حل هذه المشكلة بتدبير ما ينبغى لها من مال، وتدبير المال فيما أعتقد ليس مستحيلا ولا عسيرًا، وإنما له طريقان مستقيمان كل الاستقامة ممهدان كل التمهيد.

الأول: أن تفرض الضرائب على حاجة الشعب إلى التعليم.

الثانى: أن تكون الدولة حازمة فى إنفاق ما يخصص للتعليم من أموال الميزانية وأبغض شىء إلى هذه الحسابية التى قدر فيها ما يتكلفه الطالب وما يدفعه ثم يقدر فيها الفرق بينهما، ثم يقال إن الدولة تتبرع بهذا الفرق، فالدولة لا تتبرع بشىء لأن الدولة لا مال لها وإنما تاخذ أموال الشعب لتنفقها على مرافق الشعب، ومن حق الشعب الذى يؤدى الضريبة أن يطالب الدولة بإنفاق هذه الضريبة فى أحب مرافق إليه وأمسها بحاجته وأدنها إلى تحقيق مصلحته.

فإذا كان الشعب يحب أن يعلم أبناءه تعليمًا جامعيًا فمن حقه أن يطالب الدولة بأن تنفق من أمواله على تعليم أبنائه، وليس للدولة أن تنكر عليه ذلك أو أن تجادله فيه، وليس صحيحًا إذ أن الدولة تعمل عمل الجمعيات الخيرية، لأن الدولة لا تتصدق على الشعب وإنما ترد الى الشعب حقه وتنفق على الشعب ماله، وما أنشئت الدولة إلا لهذا، وما دفعت إليها الضرائب إلا لذاك[٤٨].

كما يرى طه حسين أن الذين يتناولون قضية التعليم فيميزون بين التعليم الإلزامى والتعليم الجامعى، ويطالبون بنشر أحدهم على حساب الآخر يتناقضون تناقضًا بينا، ويرى أن هذه الدعوة لا تتفق مع المنطق السليم.

فلا فرق بين التعليم الإلزامى والتعليم الجامعى، وينبغى إتاحتهما للشعب كله لأن أحدهما يكمل الآخر وهذه طبيعة الأمور.

فإن نشر التعليم الإلزامى لا يستقيم إذ لم ينشر التعليم الجامعى، وربما كان التعليم الإلزامى خطرًا على النظام الاجتماعى إذا لم يقويه التعليم الجامعى لسبب يسير وهو أن التعليم الإلزامى يذيع القراءة والكتابة ويكثر أصناف المتعلمين وهؤلاء معرضون لقبول كل رأى والاستجابة لكل دعوة، فإذا لم يكثر المتعلمون حقا فقد تتعرض كثرة الشعب للاضطراب والفساد.

ولا ينبغى أن ينتشر التعليم الجامعى على حساب التعليم الإلزامى، ولا أن ينتشر التعليم الإلزامى على حساب التعليم الجامعى، فمصر فى حاجة إلى هذين النوعين من التعليم وعلى الدولة أن تحققهما وتسلك إلى هذا سبل الاقتصاد.

إن ما تنفقه الدولة على التعليم الجامعى والطالب الجامعى، لا يصرف من الشعب إلى طبقة معينة من الناس، فالطالب الجامعى لايتعلم لنفسه، وإنما لأمته، وما ينفق على تعليمه، لاينفق عليه وإنما ينفق على الشعب إن أيسر التفكير فى التضامن الاجتماعى يلغى هذه القضية إلغاء ويمحو هذه الفكرة التى تخيل إلى بعض الناس أن الدولة تؤثر فريقًا من الشعب بما تنفقه على التعليم الجامعى[٥٩].

ويؤكد طه حسين أنه لا يسيغ ما يقوله المشرفون على شئون التعليم من أن العناية بالتعليم الابتدائى والثانوى، تحول دون العناية بالتعليم الجامعى، ومن أن العناية بالتعليم الجامعى تحول دون التوسع فى التعليم الابتدائى والثانوى[٦٠].

إن مصر ليست أقل حاجة إلى التعليم الجامعى منها إلى التعليم العام، وليست أقل حاجة إلى التعليم العام منها إلى التعليم الجامعى، وليست العناية بفرع من فروع هذا التعليم تغنى عن العناية بفرع آخر[٦١].

ويؤمن طه حسين بأن تكافؤ الفرص التعليمية يمكن أن يلعب دورًا خطيرًا فيما يتصل بتحقيق المساواة فى المجتمع، «فالتعليم والتعليم وحده على أن يكون صحيحًا مستقيم الأساليب هو الذى يضمن للمصريين العدل والمساواة فيما بينهم وبين أنفسهم»[٦٢].«فينبغى أن تُمحى من نفوس المسيطرين على الأمر من الحكام والأغنياء هذه العواطف التى يرونها راقية ممتازة وأراها مهينة مخزية، عواطف الرحمة للشعب والرفق به والعطف عليه والإحسان إليه كما نرحم الحيوان ونرفق به، فالشعب ليس فى حاجة إلى أن يرحمه فريق من أبنائه أو يرفق به أو يشمله بالعطف والإحسان، وإنما الشعب صاحب الحق وصاحب الحق المطلق المقدس فى أن تشيع المساواة والعدل بين أبنائه جميعًا، لأن هذه العواطف مظهر من مظاهر الاستعلاء، ولا بد أن تقوم مقام هذه العواطف عواطف الإيمان بالمساواة والعدل بين أبناء الشعب، ومن أن تصبح هذه العواطف جزءًا من تصورنا للأشياء، وحكمنا عليها وجزءًا مقومًا لشعورنا الوطنى، حينئذ نؤمن جميعا بأن من حقنا أن نحيا حياة صالحة كريمة، وحينئذ نؤمن جميعا بأن التعليم على اختلاف ألوانه والثقافة على اختلاف ضروبها سبيلنا جميعا إلى هذه الحياة الصالحة الكريمة وحينئذ نؤمن بأن التعليم خطرا وقيمة هما خطر الحياة وقيمتها.

فإن الايمان بالتعليم وخطره فى نفوس المعلمين والمشرفين على التعليم يشيع حين تمحى من قلوب المسيطرين على الأمر هذه العواطف البغيضة التى لا تلائم الديمقراطية ولا تستقر مع المساواة والحرية فى نفس واحدة هذه العواطف التى تصور لكثير من المسيطرين على الأمر أن الشعب جزء من هذه المادة التى تستثمر وتستغل»[٦٣].

«وقد ذاعت فى أقطار الأرض كلها، وفى الأقطار المتحضرة منها بنوع خاص حقوق الإنسان، ومنها الحرية والعدل والمساواة، وقد ذاقت الشعوب طعم هذه الحقوق فاستلذته وطمعت فى الاستزادة منها، ومضى كثير منها فى ذلك إلى آماد بعيدة، فالخير أن ندبر التطور بأنفسنا، وأن نسعى إليه طائعين بدلا من أن ندفع إليه كارهين»[٦٤].

لقد كان طه حسين يدرك أن الإنجليز إبان عصر الاحتلال حاولوا أن يتخذوا من التعليم أداة لفرض أنفسهم على البلاد ولتجميد الأوضاع الموروثة من طبقية واستبداد وإقطاع، فقد ألزم الإنجليز هذا التعليم عن طريق سيطرتهم عليه من كافة نواحيه حدودًا، وحملوه بعناصر وكيفيات، كما أبقوا فيه على عناصر وكيفيات تحقق أغراضهم إلى حد بعيد. ومن أهم هذه الحدود والكيفيات أن يكون التعليم للقلة من أبناء الشعب[٦٤].

إن الاهتمام بقضية تذويب الفوارق بين الطبقات الاجتماعية يتطلب اهتمامًا بتكافؤ الفرص فى شتى المجالات وخاصة فى مجال التعليم، فلا شك أن كل مواطن مصرى قد اكتسب حق التعليم بمجرد ميلاده فى الجماعة المصرية، وعليه فيجب أن تتيح الدولة الفرص التعليمية المتكافئة للجميع، بصرف النظر عن الوضع الاقتصادى والاجتماعى والأسرى، فإن تكافؤ الفرص إذا كان ضروريًا بالنسبة لجميع الحقوق الإنسانية، فإنه أكثر ضرورة بالنسبة لحق التربية والتعليم.

والواقع أن التعليم يعتبر حجر الزاوية فى أى مجتمع ينشد تكافؤ الفرص بمفهومها الصحيح الذى يحقق العدالة الاجتماعية ويساعد على تذويب الفوارق بين الطبقات الاجتماعية[٦٦].

ويرى طه حسين «أن التعليم الأولى الذى فتحت أبوابه أمام الشعب بتقرير المجانية فيه ركن أساسى من أركان الحياة الديمقراطية الصحيحة، بل هو ركن أساسى من أركان الحياة الاجتماعية مهما يكن نظام الحكم الذى تخضع له ، فهذا شيء قد فرغ الناس منه منذ وقت طويل ، ولكن فى نفس الوقت لا ينبغى الاكتفاء بدخول التلاميذ المدرسة الأولية لجعلهم قارئين كاتبين فحسب، فليس صحيحًا أن التعليم الأولى فى بلد كمصر إنما هو محو الأمية، فإن هذا التعليم يوشك أن يكون أقرب إلى الشر منه إلى الخير، فإن الصبى الذى يلم بالقراءة والكتابة والحساب ثم يدفع إلى ميادين الحياة العملية دون أن يمضى فى فرع آخر من فروع التعليم، هذا الصبى بين اثنتين : فإما أن تشغله الحياة وصروفها عما تعلم فينساه ويرتد جاهلاً كما كان، وإما أن يستبقى علمه بالقراءة والكتابة وإذا

هو يقرأ كل ما يقع إليه فى غير تمييز ولا اختيار وإذا عقله مستعد لأن يتخذ صورة ما يقرأ على اختلافه وتباينه، وإذا هو ينشأ ضعيف العقل، فاسد الرأى، مشوه التفكير، عاجزًا عن الحكم والفهم، وهذا النوع من الشباب خطر على نفسه وعلى أمته، لأنه خطر على النظام الاجتماعى دائمًا، فينبغى أن ننزع من رءوسنا فكرة القناعة بالقراءة والكتابة والحساب وفكرة الاكتفاء بمحاربة الأمية»(٦٧).

ويرى طه حسين أن الوسيلة الأولى والأخيرة إلى تثبيت الديمقراطية تنشئة الطفل المصرى والفتى المصرى على أن يحب مواطنيه، ويؤثرهم بالخير ويضحى بنفسه فى سبيل حمايتهم من الشر وحياطتهم من الظلم، ويشعر أن عليه واجبات قبل أن تكون له حقوق والسبيل إلى ذلك نشر التعليم وإتاحته للناس جميعًا، فهؤلاء الذين يريدون البدء من قمة السلم ويريدون توجيه قوى الدولة نحو مراحل التعليم العليا دون مراحل التعليم الابتدائى إنما يتجاهلون حقيقة مهمة ، وهى أن النظام الاجتماعى لا يستطيع الوقوف على أرض صلبة سالمة دون تثقيف المرحلة الدنيا والخطوات الأولى من السلم التعليمى. كما أنهم يطعنون المبدأ الديمقراطى من أساسه ويتجهون بالتعليم وجهة أرستقراطية، ويتجاهلون الأسس العلمية لتوزيع الذكاء بين الأفراد وأهمية استغلاله لدى المواطنين جميعًا(٦٨).

كما يرى أن التعليم كان من أهم الوسائل التى مكنت الدول الأوروبية من إرساء دعائم الحكم الديمقراطى فيها، ومن ثم فإن مصر لو كانت تهدف إلى نفس الهدف وهو إقامة الديمقراطية فعليها أن تهتم بنشر التعليم وإذاعته بين أبناء الشعب كلهم(٦٩).

ولقد جرت فى مصر منذ دستور سنة ١٩٢٣ محاولات لتعميم تعليم المرحلة الأولى ثم جرت بعد ذلك محاولات لإصلاح ذلك التعليم، وكان يهدف ذلك إلى تمكين الناس من ممارسة واجباتهم السياسية والتمسك بحقوقهم، ولذلك فبمعايير الإصلاح التربوى، كان المصلحون آنذاك يتوقعون أن يُحدث التعليم أثرًا سياسيًا واجتماعيًا فى الوقت ذاته وعلى هذا الأساس اعتبرتْ عملية الإصلاح التعليمى ضرورة سياسية واجتماعية واقتصادية(٧٠).

ويرى طه حسين أن إتاحة التعليم للجميع هو جوهر الديمقراطية، فإن الذين يريدون أن تصير أمور الشعب إلى الشعب يريدون بطبيعة الحال أن يثقف الشعب حتى يرشد وحتى يأخذ أموره بحزم وقوة، ويعرفها عن فهم وبصيرة.

ولا يتصور رجلاً يؤمن بالديمقراطية وبالدستور ويحرص على الحياة النيابية الصحيحة وما تستلزمه من الانتخاب العام المباشر ثم يجمع فى قلب واحد وعقل واحد بين هذا الحرص وذلك الإيمان وبين الرغبة فى تضييق التعليم العام وقصره على فريق من المصريين دون فريق(٧١).

إن الديمقراطية لا تتحقق على وجهها الصحيح إلا إذا حوربت الأمية وانتشر التعليم وتثقف الشعب وعرف ما عليه من الواجبات وما له من الحقوق، فإن انتشار التعليم وسيلة من أقوم الوسائل وأقواها لتحقيق الديمقراطية الصالحة ولإعداد الشعب لمباشرة حقوقه السياسية كما ينبغى أن يباشرها، إن من واجب المصريين بل من أخطر الواجبات على المصريين أن يبذلوا أعنف الجهد ليعلموا الشعب ويثقفوه فى أقصر وقت ممكن وعلى أحسن وجه ممكن(٧٢).

أما عن واجب الديمقراطية تجاه التعليم فيرى طه حسين، أن الديمقراطية يجب أن تضمن للناس ما يقيم أودهم ويعصمهم من الجوع، ولكن يجب أن تضمن لهم مع ذلك القدرة على أن يصلحوا أمرهم، ويتجاوزوا ما يقيم الأود إلى ما يتيح الاستمتاع بما أباح الله للناس من لذة ونعيم فى هذه الدنيا، وإذا كانت الديمقراطية مكلفة أن تضمن للأفراد الحرية كما ضمنت لهم الحياة، فإن الحياة لا تستقيم مع الجهل، ولا تعايش الغفلة والغباء، فالدعامة الصحيحة للحرية الصحيحة إنما هى التعليم الذى يشعر الفرد بواجبه وحقه، وبواجبات نظرائه وحقوقهم(٧٣).

وعندما طرحت على بساط البحث فكرة أن يدفع الطالب نفقات التعليم الجامعى على أن يعفى من تلك النفقات النابغون فقط من أبناء الفقراء، هاجم طه حسين تلك الفكرة وأثبت زيفها على أساس من تناقضها مع جوهر الفكرة الديمقراطية، فيقول: «لا ينبغى أن يخدعنا هذا الكلام الحلو الذى يبيح التعليم الجامعى لنابغين

من أبناء الفقراء، فما هذا النبوغ؟ وما مقياسه؟ ومن الذى سيقدره؟ وما الفقر، وما مقياسه ومن الذى سيقدره؟ الطبقة الغنية وحدها هى التى ستقدر هذا كله لأنها هى التى ستتعلم، وهى التى ستدبر أمور الشعب وتستأثر بها، وهى التى ستثبت فقر الفقير وغنى الغنى، ونبوغ النابغ وغباء الغبى، وهى التى ستتحكم فى حياة الشعب على اختلاف فروعها.

كلا أيها السادة ليس لكم أن تدفعوا أمتكم إلى هذا الطريق فإنكم تردونها بذلك عن طريق الديمقراطية، وتسلبونها بذلك حقها فى المساواة، وتجعلون فى بعض أبنائها سادة وبعض أبنائها عبيدًا. إنكم تطالبون أبناء الشعب جميعًا بأن يسفكوا دماءهم فى سبيل الوطن حين يحتاج الوطن إلى ذلك فاجعلوا لأبناء الشعب جميعًا أن يستمتعوا بالحياة الحرة التى تقوم على المساواة فى أرض الوطن.

إن الأغنياء يشترون الأمن والسلامة بأموالهم حين يدفعون البدل العسكرى ولا يستطيع الفقراء أن يشتروا الأمن والسلامة بأموالهم لأنه ليس لهم مال، ولأن أمور الوطن لا تستقيم بذلك، فالغوا هذه الفروق بين أبناء الشعب ولا تضيفوا إليها فروقًا أخرى فى التعليم. حسب الأغنياء ما أتاح الله لهم من النعيم المادى، فلا تختصوهم بالنعيم العقلى أيضًا، حسب أبناء الشعب ما يشقون به من بؤس فى حياتهم المادية فلا تضيفوا شقاء إلى شقاء وحرمانهم إلى وحرمانًا»[٧٤].

ثم هل تستطيع الوزارة أن تعلن للناس أنها لا تريد ولا تحب للمصريين سعة العقل أو غزارة العلم، وإنما تحب لهم الجهل وضيق الأفق وقصور الذكاء؟ هل تستطيع الوزارة أن تعلن للناس أنها لا تقدر على الحكم، ولا على الاستقرار فيه، إلا إذا ظل المصريون جهالاً، مغلقين، تضيق عقولهم عن كل شىء، وتعجز عقولهم عن استكشاف الحقائق أو فهمها أو الحكم عليها[٧٥].

وحينما قررت وزارة التعليم إنشاء مدارس خاصة بمصروفات هاجم طه حسين ذلك القرار الذى أنشأ مدارس خاصة يباع منها العلم كما تباع السلع، يرخص فى بعضها ويغلو فى بعضها الآخر ويقصر بيعه على الذين يستطيعون أن يشتروه من الأغنياء وأشباه الأغنياء، أخطأت وزارة التربية والتعليم خطأ خطيرًا لأنه يمس

فى الصميم أصلاً من أصول الديمقراطية المعاصرة، ومبدأ من مبادئ المساواة التى لا تجعل لغنى فضلاً على فقير ولا للموسر فضلاً على معسر[٧٦].

أما بالنسبة لتوحيد التعليم فقد كانت هناك محاولات لتعميم التعليم وتحقيق مجانيته، ولكن تلك المحاولات أسفرت عن وجود نوع من تعليم المرحلة الأولى المنتهى بذاته ولا يوصل إلى ما بعده أى التعليم الثانوى بل يكتفى بتحقيق القدرة على القراءة والكتابة.

أما التعليم الابتدائى ذو المصروفات الباهظة، فقد كان هو التعليم الذى يوصل إلى التعليم الثانوى فالجامعة.

وقد رفض طه حسين تلك الازدواجية ورأى أنها لا تحقق تكافؤ الفرص وهو يتساءل عن التعليم الابتدائى ذى المصروفات الباهظة فيقول: وأين يقع التعليم الابتدائى من التعليم الأولى والثانوى؟ أهو آخر التعليم الأولى؟ أهو أول التعليم الثانوى؟ ثم يقول: إن التعليم الابتدائى شىء مضطرب لا يقع فى هذه المرحلة ولا فى تلك.

ويرى طه حسين لتحقيق تكافؤ فرص تعليمية حقيقية ضرورة أن تزول المرحلة الابتدائية من حيث هى وحدة لها نظام مستقل، تتوجها إجازة مستقلة وأن تندمج فى التعليم الثانوى فتصبح أول مراحله بعد أن أصبح التعليم الأولىّ فرضًا على الدولة تذيعه فى جميع الطبقات فيصبح من حق المصريين أن يرسلوا أبناءهم إلى مدارس التعليم العام الذى نسميه التعليم الثانوى، وأن يعفيهم ذلك من إرسال أبنائهم إلى مدارس التعليم الأولى الإلزامى لأنهم سيجدون فى هذا التعليم العام ما لابد أن يتعلمه المصريون جميعًا، فهو من هذه الجهة يغنى عن التعليم الأولى. ومن حق الذين يتمون التعلمى الأولى إذا بدا لآبائهم أو ظهر حسن استعدادهم أن يتصلوا بالتعليم العام بحيث يعفون من أوله، ويأخذونه من وسطه، ليمضوا مع إخوانهم فيه إلى نهايته[٧٧].

وإذنْ فلابد أن يعاد النظر فى برامج التعليم العام من هذه الناحية الخاصة، فنأخذه على أنه وحدة لا تنقسم ولا ينفصل بعضها عن بعض، أولها البدء بتعلم

الكتابة والقراءة وآخرها الظفر بالشهادة الثانوية[٧٨].

وقد كانت تلك الدعوة حافزًا لوزارة المعارف التى قامت فى ١٩٤٠/١٩٤١ بعرض مشروع وافق عليه المجلس الأعلى للتعليم كان من أثره جعل المناهج فى السنين الأربع الأولى من المدرسة الأولية معادلة بوجه عام لمناهج المرحلة المقابلة لذلك من التعليم الابتدائى، كما أتيحت الفرصة لتلميذ السنة الرابعة كى يتقدم لامتحان مسابقة للانتقال إلى السنة الثالثة الابتدائية، ويهدف ذلك إلى الاتجاه إلى توحيد التعليم الأولى والابتدائى وإتاحة الفرصة لكل طفل لديه الاستعداد للدراسة أن يصل إلى أرقى درجات التعليم[٧٩].

وفى سنة ١٩٥١ أثناء تولى طه حسين وزارة المعارف، صدر القانون رقم ١٤٣ لسنة ١٩٥١ الذى وحد التعليم الأولى والتعليم الابتدائى تحقيقًا لمبدأ تكافؤ الفرص[٨٠].

وقد ظل طه حسين وفيًا لتلك المبادئ، مدافعًا عنها، وكانت أقوى دفعة لتقرير المجانية، تلك التى تمت فى الفترة التى تولى فيها طه حسين وزارة المعارف منذ سنة ١٩٥٠ إلى يناير سنة ١٩٥٢[٨١].

الدولة والتعليم

وعندما يتحدث طه حسين عن دور الدولة فى السيطرة على التعليم، يتضح أثر الثقافة الفرنسية فى ذلك، ففرنسا تدين بمبدأ سيطرة الدولة على كل شئون التعليم منذ أن وضع نابليون هذا المبدأ منذ عام ١٨٠٦ حتى وقتنا هذا، وقد كان الهدف من السيطرة على شئون التعليم ثلاثة أمور[٨٢].

١- تحقيق مبدأ تكافؤ الفرص تحقيقًا عمليًا، وذلك بتقديم نوع من التعليم المجانى الإجبارى المدنى لكل أبناء الدولة ، وترى فرنسا إنه لا يمكن تحقيق هذا الأمر إلا إذا تولت الدولة إدارة التعليم وتوجيهه.

٢- الإشراف الفنى على شئون التعليم بوضعه فى أيدى خبراء مدربين لا يتوافرون إلا عند السلطة المركزية.

٣ـ تحقيق التماسك القومى للمواطنين، وتكوينهم بذلك وحدة ثقافية متميزة.

ويرى طه حسين أن من أبسط واجبات الدولة وأوضحها وأدناها إلى البداهة أن تنشر التعليم الأولى، وهو يبغض تضييق التعليم العام أشد البغض، وينكره أشد الإنكار، ويرى أن على الدولة أن تفتح أبواب المدارس العامة على مصاريعها للمصريين جميعًا، ويجب على الدولة أن تنشئ المدارس والمعاهد ما يمكنها من قبول الصبية والشباب كلما تقدموا إليها(٨٣).

فالدولة ملزمة أن تنشر التعليم الأولى، وتقوم عليه لأغراض عدة:

أولها: إن هذا التعليم الأولى أيسر وسيلة يجب أن تكون فى يد الفرد ليستطيع أن يعيش. **والثانى**: إن هذا التعليم الأولى أيسر وسيلة يجب أن تكون فى يد الدولة نفسها لتكوين الوحدة الوطنية، وإشعار الأمة بحقها فى الوجود الحر المستقل وواجبها للدفاع عن هذا الوجود، وأن هذا التعليم الأولى هو الوسيلة الوحيدة فى يد الدولة لتمكن الأمة من البقاء والاستمرار، لأنها بهذا التعليم الأولى تضمن وحدة التراث الوطنى اليسير الذى ينبغى أن تنقله الأجيال للأجيال وأن يشترك فى تلقينه ونقله الأفراد جميعًا فى كل جيل(٨٤).

وقد دعا طه حسين إلى إتاحة التعليم للجميع ولكن على أن يكون هذا التعليم صالحًا مصلحًا، وخصبًا منتجًا، فإن ازدحام المدارس بالطلاب يحول بين النظار وبين المراقبة العادية لهم، ويحول بين المعلمين وبين الفراغ لتلاميذهم، وبينهم وبين ما يستحقون من العناية أثناء التدريس، أى أن ازدحام المدارس عقبة عسيرة دون التعليم المنتج الصحيح، وهو لا يلائم ما ينبغى على المعلمين والنظار من وجوب العناية بالتلاميذ أفرادًا وتتبعهم واحدًا واحدًا فيما يتلقون من دروس وما يعدون من واجبات(٨٥).

والدولة عند طه حسين مسئولة كذلك عن توجيه الطلاب نحو نوع التعليم الذى يلائم قدراتهم، فمنهم من لا تمكنه قدراته من المضى فى التعليم العام لا يأتيه ذلك من فقر أسرته، ولا يأتيه ذلك من مولده ولا من طبقته، وإنما يأتيه ذلك من فطرته ومن طبيعته التى جبل عليها، فمن الحق على الدولة أن تنصح لهؤلاء الناس وأن

تراقب أبناءهم الذين تقبلهم في مدارس التعليم العام مراقبة دقيقة، متصلة ومتنوعة وتستخلص نتائج تلك المراقبة وتبلغها للأسر، فمن رأت فيه الاستعداد الحسن للمضى في هذا التعليم العام إلى غايته استبقته وشجعته ومن رأت فيه قصورًا عن هذا التعليم وفتورًا عن المضى فيه واستعدادًا آخر لنوع من أنواع التعليم الصناعى أو التجارى أو الزراعى نصحت لأهله وأخلصت لهم النصح فى توجيهه إلى ما هو ميسر له(٨٦).

ويرى طه أن الدولة هى المسئولة أولاً وأخيرًا عن تمويل التعليم وتدبير نفقاته، ويقترح فى ذلك أن تفرض الدولة من الضرائب ما يمكنها من ذلك، أو تقتطع الدولة من نفقات المرافق الأخرى لتمويل التعليم، فأهمية التعليم تعطيه أولوية تفوق غيره من المرافق، فلابد من أن تدبر الدولة ما يحتاج إليه التعليم من مال، وتدبير هذا المال ليس مستحيلاً فى حياتنا الواقعة التى نحياها الآن، فأمام الدولة أبواب من الإسراف يجب أن تغلق وأن ترد غلتها على التعليم، وأمام الدولة أبواب من الاقتصاد يجب أن تفتح وأن ترد غلتها على التعليم، وسكان مصر لم يؤدوا بعد إلى الدولة ما يستطيعون أداءه من الضرائب، وليس من حقهم أن يمانعوا فى أن تفرض عليهم الضرائب الجديدة حين تدعو إلى ذلك حاجة التعليم. وليس من الضرورى أن تغل أرض فلان أو تجارة فلان عشرة آلاف أو عشرين ألفًا من الجنيهات فى العام ويبقى الشعب جاهلاً غافلاً، بل من الممكن، بل من الواجب، أن ينقص هذا الدخل بمقدار ما تحتاج إليه المصلحة الوطنية العامة، وأيسر المقارنة بين ما يدفعه سكان مصر من الضرائب وما يدفعه سكان البلاد الأوروبية الراقية، يقنعنا أن النظام الاجتماعى فى مصر شديد الحاجة إلى الإصلاح والتقدم، وبأن سكان مصر لم يعرفوا بعد ما تقتضيه الحضارة وما يفرضه الاستقلال من تبعات(٨٧).

طه حسين وتعدد أنواع التعليم

وقد عاصر طه حسين فى مصر قبل ثورة يوليو ١٩٥٢، عدة أنواع من التعليم وكانت هذه الأنواع هى حصيلة التطور التاريخى والظروف السياسية التى مرت

بها مصر فى العصر الحديث.

وكان لكل نوع من أنواع التعليم هذه، فلسفته الخاصة، وأهدافه الخاصة ومصادر تمويله، ومثله العليا الخاصة، وإدارته، وقد انتقد طه حسين بشدة ذلك الوضع لما يسببه من فوضى واضطراب واختلاف، يؤثر على الروح القومية عند المواطنين وعلى ما ينبغى أن يكون من تجانس بينهم.

فقد كان هناك التعليم الرسمى المدنى الذى يتبع وزارة المعارف تبعية كاملة والذى تنشئه الدولة وتقوم عليه، وقد كان متواضعًا هين الأمر، يقصد به إلى أغراض هينة متواضعة، وقد رسم الإنجليز له طريقة محدودة ضيقة فأفسدوه وأفسدوا نتائجه أشد الإفساد.

وهناك التعليم المصرى الحر الذى يزعم المحافظة على المناهج والبرامج الرسمية ولكن لم يكن خاضعًا لمراقبة الدولة وملاحظتها، فكان يمضى كما يريد أو كما يستطيع، وكان يمتاز بخصال أقل ما توصف به أنها مصدر فساد للتفكير ومصدر فساد للخلق، ومصدر فساد للسيرة العامة والخاصة[٨٨].

وقد كان لذلك النوع الأخير من التعليم عيوب متعددة منها غلبة الروح التجارية الرخيصة، حيث أصبح لا هم لأصحاب مدارسه إلا جمع المال مهما كانت الوسيلة إلى ذلك تحت ستار تثقيف العقول وتهذيب الأخلاق. وفى نفس الوقت تميز المعلمون فى هذه المدارس بسوء أخلاقهم وفساد سيرتهم، وكان عدد غير قليل منهم لا يتمتعون بحقوقهم المدنية لسبق الحكم عليهم من المحاكم أو من مجالس التأديب لمسائل تمس الأخلاق أو الشرف أو الأمانة .

ولكى نتبين خطر هذا النوع من التعليم نلاحظ من إحصاء سنة ١٩٣٨ أن عدد مدارس التعليم الابتدائى الحكومى بلغت ١٦٠ مدرسة تضم ٢٩,٥٢٥ تلميذ، بينما بلغت المدارس الابتدائية فى التعليم الحر ٥١٥ مدرسة تضم ٦٠,٤٠٧ تلميذًا، أما فى التعليم الثانوى فقد بلغت المدارس الحكومية ٤١ مدرسة تضم ١٨,٧٠٢ طالب، بينما بلغت المدارس الثانوية فى التعليم الحر ٨٢ مدرسة تضم ١١,٢٠١ طالب.

ومن هذا يتبين أن التعليم الحر كان يقوم بعبء كبير فيما يتعلق بالتعليم الابتدائى والثانوى، إذ يوجد بمدارسه ما يقرب من ٦٠٪ من العدد الكلى من طلاب

التعليم العام بمصر[٨٩].

وإلى جانب التعليم الحكومى والتعليم الحر. كان هناك التعليم الأجنبى الذى قام فى مصر مستظلاً بالامتيازات الأجنبية، غير حافل بالدولة، ولا خاضع لسلطانها ولا ملتفت إلى حاجات الشعب وأغراضه، ولا يعنى إلا بنشر ثقافة البلاد التى جاء منها والدعوة لهذه البلاد وتكوين التلاميذ المصريين على نحو أجنبى خالص، خليق أن يبغض إليهم بيئتهم المصرية وأن يهون فى نفوس قدر وطنهم المصرى، لولا أن سلطان مصر على أولادها أعظم من ذلك وأقوى، ويريد سوء الحظ أن يكون هذا التعليم الأجنبى فى جملته أنفع وأغنى من التعليم المصرى الرسمى، فيدفع المصريون إليه أبناءهم عن رضى واختيار، بل عن حب وإيثار، وينتج من ذلك أن الشبان الذين يخرجون من هذه المعاهد الأجنبية مهما يكن حبهم لمصر، وإيثارهم لها، فإنهم يفكرون على نحو يخالف النحو الذى يفكر عليه الذين يخرجون من المعاهد المصرية ، فهناك تعليم فرنسى وهناك تعليم إيطالى وآخر يونانى وإنجليزى وأمريكى وألمانى وكل هذه الأنواع من التعليم لا تفكر فى مصر ولا تحفل بها وإنما تفكر فى فرنسا وإيطاليا وإنجلترا وأمريكا واليونان وألمانيا[٩٠].

وعلى الرغم من حصول مصر على الاستقلال الجزئى سنة ١٩٢٢ إلا أن المدارس الأجنبية ظلت فى تزايد مستمر حيث بلغ عدد المدارس الأجنبية فى نفس العام ٣٢٦ مدرسة بينما وصل عددها فى عام ١٩٣٤ إلى ٣٦٤ مدرسة بزيادة ٣٨ مدرسة على مدى ١٢ عامًا وذلك يشير إلى استمرار ازدهارها وانتشارها[٩١] بفضل تزايد الإقبال عليها من الطبقات الغنية.

وقد كان لكل نوع من أنواع التعليم الأجنبى طابعه الخاص وطريقته التربوية المميزة، فبعضها يعطى التلاميذ حرية كافية، وبعضها يعطيهم حكمًا ذاتيًا، وبعضها يقيد من حريتهم، كما كان لكل منها طابعها الخاص وزيها الخاص وشعارها وأناشيدها الخاصة، وإن كانت فى معظمها صورة مصغرة لمدارس البلاد التابعة لها، وكان لكل منها منهجه الخاص الذى يتمشى مع الغرض من إنشاء هذا النوع من التعليم.

وقد قام التعليم الأجنبى من البداية من أجل تحقيق أهداف دينية تبشيرية حيث عـمل على تحـويل أقـبـاط مـصـر الأرثوذكس إلى المذهب الكاثوليكى أو المذهب البروتستانتى، كما أن الإرساليات الدينية عملت من قبل حينما قدمت إلى مصر على نشر الدين المسيحى، ومن الأهداف التى سعى التعليم الأجنبى أيضًا إلى تحقيقها، العمل على نشر لغة وثقافة الدولة التى تنتمى المدرسة لها ، كما عملت مدارس التعليم الأجنبى من أجل الدعاية السياسية لبلادها(٩٢).

وعلى أى حـال فـإن هذه المدارس الأجنبـيـة التى بلغت ٣٦٤ مـدرسـة فى عـام ١٩٣٤ ـ بخلاف المدارس اليهودية ـ والتى كانت تضم ٦٨,٧٩٨ طالبًا أى ما يعادل ١٢,٧٪ من مجموع الطلاب فى ذلك الوقت، كانت وحوشًا تنهش فى جسد الثقافة المصرية، ومما يبين خطورة هذه المدارس على اختلاف جنسياتها أنها كانت تستقبل معظم أبناء الأسرة المالكة والوزراء وكبار رجال الدولة مما يفسر لماذا كان حكام مصر فى ذلك الوقت، رغم ما يلمسونه من استغلال الأجنبى للبلاد يتعاطفون مع الدول الغربية(٩٣).

وهناك بعد ذلك نوع آخر من التعليم تشرف عليه الدولة لأنه خاضع آخر الأمر لسلطانها، ولا تشرف عليه لأنه مستقل فى حقيقة الأمر استقلالاً عظيمًا. وهو التعليم الدينى، الذى يقوم عليه الأزهر الشريف وما يتصل به من المعاهد الأزهرية المنبثة فى الأقاليم.

هذا التعليم رسمى تشرف عليه الدولة لأنها تنفق عليه من الخزانة، ومن أوقاف المسلمين، ولأنها تنظمه بما تصدره من اللوائح والقوانين، ولكنه كان على عهد قريب منحازًا عن الحياة العامة، قد انصرف إلى نفسه وانصرفت الدولة عنه، ومضى فى طريقه لا يكاد يخضع لمراقبة ولا لملاحظة، وكانت صفته الدينية ومازالت، تحميه إلى حد بعيد من تدخل السلطان المدنى، وكان إقبال الناس عليه عظيمًا، وهو بحكم طبيعته وبيئته، ومحافظة القائمين عليه، وخضوعهم بحكم هذه المحافظة لكثر من أثقال القرون الوسطى وكثير من أوضاعها يصوغ التلاميذ والطلاب صيغة خاصة مخالفة للصيغة التى ينتجها التعليم المدنى، بحيث يعرض

الأمر من الأمور، فإذا الأزهرى يتصوره على نحو إذا الشاب المدنى يتصوره على نحو آخر، وإذا هذا وذاك لا يتفقان فى الحكم والرأى ، ولولا أن النهضة الوطنية كانت أقوى من أسباب الاختلاف فقربت بين المصريين ووحدت غايتهم، لكانت آثار الاختلاف فى التعليم أشد خطرًا وأشنع عاقبة مما هى الآن[٩٤].

وعندما عرض مشروع تعميم التعليم الأولى للمناقشة من الشعب، اندفع شيوخ الأزهر فى ثورة ضد المشروع، وأعد الأزهر تقريرًا يعترض على نوع التعليم الذى تتجه الدولة إلى تعميمه، وكان الاعتراض موجهًا إلى وصاية وزارة المعارف عليه باعتبارها مسئولة عنه، ورأوا أن تعميم التعليم الأولى واستيلاء الحكومة على الأطفال بالتدريج يعنى القضاء على الكتاتيب الأهلية التى تحفظ القرآن وبالتالى على المعاهد الأزهرية الدينية التى يعتبر حفظ القرآن شرطًا للقبول فيها، وقد اتجه الأزهريون إلى تفضيل نظام الكتاتيب بالنسبة لتعليم الأمة[٩٥].

ولكن الحكومة مضت فى تعميم التعليم وتنظيمه كما يتراءى لها، فلم يجد الأزهر بدًا من أن يحرص على استقلاله ويحافظ عليه ويدعمه، وفى سنة ١٩٤١ كان قد بلغ عدد الطلاب الذين يدرسون فى المعاهد الأزهرية بقسميها الابتدائى والثانوية أحد عشر ألف طالب، ولم يكن هناك صلة بين الثقافة التى يقصد إليها فى تلك المعاهد وبين ما كان يدرس فى المدارس الأميرية[٩٦].

وقد ساعد على ذلك الاستقلال فى الأزهر أو أوضاع التعليم فى المعاهد الأزهرية كانت تخضع للمركزية فى جميع الشئون، وقيام إدارة الأزهر بالقاهرة بوضع المناهج والخطط والامتحانات والتعيينات والنقل والترقيات وكل ما يتطلبه إنشاء وإدارة المعاهد الأزهرية فى مختلف أنحاء البلاد[٩٧].

ولقد أدرك طه حسين خطورة الوحدة الفكرية فى التعليم فهو يرى أن القلة المتعلمة قد خضعت لألوان مختلفة من التعليم، ونظم متباينة ومناهج وبرامج ينكر بعضها بعضًا، ويصدم بعضها بعضًا، ونشأ عن ذلك اضطراب له آثاره الخطيرة فى حياتنا المصرية على اختلاف فروعها وألوانها[٩٨].

ويرى طه حسين ضرورة تحقيق الوحدة الفكرية فى التعليم، ويرى فى نفس

الوقت أن الدولة وحدها هى التى تستطيع أن تضع المناهج والبرامج لهذا التعليم وأن تقوم على تنفيذ هذه المناهج والبرامج وأن تلاحظ ذلك ملاحظة متصلة دقيقة حتى لا ينحرف التعليم عن الطريق التى رسمت له، وحتى لا ينتهى إلى غرض مباين للغرض الذى أنشئ من أجله[٩٩].

وعندما كان التعليم الأجنبى ينتشر فى مصر انتشارًا كبيرًا بدون أى رقابة أو تدخل من الدولة، كانت المدارس الأجنبية لا تعلم فيها اللغة العربية إطلاقًا، وكان الذى يدخل إلى هذه المدارس يشعر وأنه فى أمريكا أو إنجلترا أو فرنسا[١٠٠].

وقد ظلت قضية سيطرة الدولة على التعليم الأجنبى لضمان تحقيق الوحدة الفكرية بين أبناء الأمة تشغل جانبًا مهمًا من الفكر التربوى فى مصر قبل ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢. وبعد قيام الثورة حرصت الدولة على تأكيد سيادتها الكاملة على التعليم الأجنبى فصدر القانون رقم ١٦٠ لسنة ١٩٥٨ الذى جاء فى مذكرته الإيضاحية أن المدارس الأجنبية تؤدى رسالتها فى مصر منذ عام ١٨٤٥، وليس من شك فى أنها عملت فى ظل الاحتلال والعهد البائد على الوصول إلى أهداف لا تتفق والأهداف القومية للبلاد، منها التبشير الدينى، ومحاولة إنشاء طائفة من أبناء مصر فى جسد غير مصرى، ولتمكن للثقافات الأجنبية على حساب الثقافة القومية.

وقد أكد هذا القانون حق الدولة فى الإشراف الكامل على التعليم الأجنبى وإلزامه بتدريس اللغة القومية والديانة الرسمية للتلاميذ المسلمين، وتقييد حرية ذلك التعليم فى اختيار المناهج والمقررات الدراسية وإلزامه بتدريس المناهج والمقررات الخاصة بالمدارس العربية وذلك عن طريق إنشاء مكتب فنى لشئون التعليم الأجنبى يتبع وزارة التربية والتعليم[١٠١].

أما بالنسبة للتعليم فى الأزهر وما كان يترتب عليه من ازدواج ثقافى بين التعليم الدينى فى الأزهر والتعليم المدنى فى مدارس الحكومة وغيرها من لمدارس فقد بذلت الكثير من الجهود لتحقيق الاقتراب بين هذين النوعين من التعليم، ولم تهدف الجهود التى بذلت إلى الوحيد بين النظامين بطريقة مباشرة، ولكنه اهدفت

إلى ذلك بطريق غير مباشرة عن طريق إصلاح وتجديد التعليم الدينى مما يقرب بينه وبين التعليم المدنى، مثل محاولة الشيخ المراغى سنة ١٩٢٨ إصلاح الأزهر إصلاحًا شاملاً[١٠٢]. إلا أن تلك الجهود - كما نرى - لم تلق النجاح المنشود بسبب معوقات كبيرة، وقفت عقبة فى سبيل إصلاح الأزهر جاء بعضها من خارج الأزهر، ومن القوى التى حاولت الإبقاء على الأزهر بنظمه ومناهجه التقليدية، كما جاء بعضها الآخر من داخل الأزهر، حيث وجدت بعض القوى داخله إن محاولة التقريب بين الأزهر والتعليم المدنى هى محاولة المقصود منها القضاء على شخصية الأزهر واستقلاله ومن ثم القضاء على نفوذه بين الجماهير.

وبعد قيام ثورة يوليو سنة ١٩٥٢، جرت الدولة شوطًا بعيدًا فى سبيل التقريب بين التعليم الدينى والمدنى، والحد من الثنائية بين هذين النوعين من التعليم وكان من نتيجة ذلك قانون تنظيم وتطوير الأزهر رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ ومن أهم ما تضمنه ذلك القانون إتاحة الفرصة لكل طالب فى التعليم الدينى أو التعليم المدنى، وإدخال كليات التعليم المدنى إلى الجامعة الأزهرية[١٠٣].

وعلى الرغم من أن الأزهر مازال حريصًا على استقلال التعليم الأزهرى الابتدائى والإعدادى والثانوى، إلا أنه حريص على أن يترسم خطى وزارة التربية والتعليم فى محاولة لتحقيق التقارب بينه وبين التعليم المدنى العام[١٠٤].

موقف طه حسين من إشراف الدولة على التعليم

يرفض طه حسين ذلك التعدد الكبير فى أنواع التعليم العام، وفى تعدد أهدافه وأغراضه، ويرى أن ذلك التعدد يصور حياتنا العقلية فى هذا العصر ويصورها بعيدة كل البعد عن أن تكون ملائمة لحاجتنا التى تطلبها إلى التعليم، ومن هنا يحاول طه حسين إثبات أن كل نوع من أنواع التعليم التى سبق الحديث عنها لن يتمكن من تحقيق الحاجات القومية إلا إذا تولت الدولة كل أمور التعليم. فعن التعليم الأجنبى يرى أن من أوجب واجبات الدولة المصرية أن تحوط الاستقلال

الخارجي، وأى وسيلة إلى حياطة الاستقلال تعدل هذه الوسيلة الأساسية؟ هذه الوسيلة الأولى والأخيرة وهى أن تنشئ الطفل المصرى والفتى المصرى على حب الاستقلال والتضحية بالنفس فى حياطته والزياد عنه. وما أظن أننا نستطيع أن نطلب إلى المدارس والمعاهد الأجنبية ونحن مطمئنون حقًا أن تثبت فى قلوب أبنائنا حب الوطن المصرى وحماية الاستقلال المصرى. وحياطة الديمقراطية المصرية، وحسبنا ألا تكون هذه المدارس والمعاهد صارفة للشباب المصريين عن هذا الحب، مغرية لهم بحب أوطان أخرى[١٠٥].

وحين يرى طه حسين أن معاهد التعليم الأجنبى من الممكن أن تكون صارفة للشباب عن حب أوطانهم ومغرية لهم بحب أوطان أخرى يكون قد وضع يده على أكبر أخطار المعاهد الأجنبية فى مصر. ففى أحد الأبحاث عن «الاتجاهات السياسية»[١٠٦] أجراه أحد الباحثين الأمريكيين على طلبة وطالبات الجامعة الأمريكية بالقاهرة. وحول سؤال عن الشخصية السياسية (لأى مجتمع تنتمى؟) أجاب بالانتماء لمصر ٣, ٧٠٪ فقط من أفراد العينة، وحول سؤال عن الجنسية (إذا أعطيت الحرية لتختار جنسيتك، ما هو البلد الذى يمكن أن تختاره؟) أجاب باختيار مصر ٧٤٪ كما أجاب ٢٥٪ باختيار الولايات المتحدة الأمريكية.

وقد كانت هناك أسباب أخرى كالظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية لعبت دورًا فى تكوين هذه الصورة، ولكن أيًا كان الأمر فإن هذا لا يعفى التعليم الأجنبى من المسئولية فى تكوين تلك الصورة والتى إن صدقت تكون مفزعة حقًا.

ولا يرى طه حسين ضرورة إغلاق المدارس والمعاهد الأجنبية لا لأن التزاماتنا الدولية تحول بيننا وبين ذلك. بل لأن حاجتنا الوطنية تدعونا للاحتفاظ بهذه المدارس والمعاهد، فهى من جهة نوافذ قد فتحت لمصر على الحضارات الأوروبية المختلفة، وهى من جهة أخرى لا تزال متفوقة على مدارسنا فى فنون التربية والتعليم[١٠٧].

ولكن الشيء الذى يدعو إليه، ويلح فيه، ويرى أن الواجب يفرضه على الحكومة والبرلمان فرضًا، ويرى أن التقصير فيه تقصير فى ذات الوطن وتفريط فى حماية الاستقلال، هو أن تراقَب هذه المداس مراقبة دقيقة تكفل محافظتها على مقدار من التعليم يلائم حقوق الوطنية المصرية وواجباتها[١٠٨].

كما أن إشراف الدولة على التعليم من شأنه أن يدعم الحس الوطنى لدى المواطنين ويساعد على التخلص من آثار الاحتلال الأجنبى[١٠٩].

وقد هاجم طه حسين عجز وزارة المعارف عن استيعاب التلاميذ وتركهم للمدارس الحرة. فقد كانت وزارة المعارف تعترف بعجز مدارسها عن استيعاب التلاميذ المتقدمين إليها وتنصح للأسر بتوجيه أبنائها إلى المدارس الحرة وتعلم أن المدارس الحرة تعلم من التلاميذ أكثر جدًا ممن تعلمهم مدارس الحكومة.

وهو يرى ضرورة أن تسوى الدولة بين التلاميذ والمعلمين فى المدارس الحرة والحكومية لأن هذه المساواة حق للمصريين جميعًا. ولأنها تحقق مصلحة الشعب، وسبيل هذه التسوية أن تلحق المدارس الحرة بالوزارة، وأن يؤمم التعليم[١١٠]، وأن توكل شئون التعليم كلها فى مصر إلى الدولة وحدها.

وليس معنى هذا أنه يرفض أن يبذل الأفراد والجماعات ما يستطيعون من الجهد لإنشاء ما يمكن إنشاؤه من أنوا ع التعليم وفروعه بل معناه أن حياة المصريين الخاصة وتطورها الحديث يقضيان بأن تؤخذ أمور التعليم كلها بالجد والحزم، وأن يكون تنظيمها دقيقًا، والإشراف عليها قويًا وملاحظتها متصلة لا تفتر ولا تنى[١١١].

ونرى أن طه حسين بذلك يضع حدودًا وشروطًا للجهود الفردية والجماعية فى التعليم، فينبغى ألا تتجاوز تلك الجهود حدود إنشاء المدارس والمساعدة بالإمكانيات المادية المتاحة، بشرط أن توكل شئون الإشراف والتنظيم والمراقبة إلى الدولة وحدها.

ومن العوامل التى جعلت طه حسين يرى ضرورة أن يبذل الأفراد والجماعات جهدًا فى التعليم - على الرغم من إيمانه الشديد بدور الدولة - إن أغلبية المصريين كانوا أميين[١١٢] فقد كانت نسبة الأمية سنة ١٩٢٧ تصل إلى ٨٥٪ بين أبناء الشعب[١١٣].

ويرى طه حسين أن الأفراد والجماعات إذا أخلى بينهم وبين التعليم لا يستطيعون أن يحققوا هذا البرنامج الخطير الذى يقوم على تنشئة الوطنية الحديثة

فى قلوب الأجيال المقبلة من شباب المصريين[١١٤].

كما يرى ضرورة إشراف الدولة على التعليم الأولى والثانوى بالأزهر ولا يرى فى ذلك إضاعة لاستقلال الأزهر. فليس هناك معنى لاستقلال التعليم الأولى والثانوى من إشراف الدولة، وليس هناك نفع للدولة ولا للأزهر فى هذا الاستقلال، وإنما المهم هو استقلال التعليم العالى.

وخلاصة هذا كله أن التعليم الأولى والثانوى مهما يكن وفى أى بيئة من البيئات المصرية والأجنبية القائمة بمصر، يجب أن يخضع لإشراف الدولة، وأن تتولاه وزارة المعارف مباشرة أو تتبعه بالإشراف والتفتيش والامتحان[١١٥]. وليس فى إشراف الدولة على مرحلة التعليم العام سواء فى الأزهر أو المدارس الأجنبية أو فى المدارس الأهلية دعمًا للمركزية، إذ على اللامركزية أن تأخذ طريقها بعيدة عن الروح العامة للتعليم ولا يجب أن تستقل سوى الجامعة[١١٦].

الدولة والجامعة

يتنازع الرأى حول وظيفة الجامعة تياران رئيسيان ... **الأول** : يعتبر الجامعة قلعة للمعرفة البحثية ، ويرى أصحاب هذا التيار أن الجامعة هى مكان لتعليم المعرفة العالمية العامة، ولا تهدف إلى تحقيق منافع اجتماعية محددة ، وعلى ذلك فإن الجامعة تخدم أساسًا تعطش الفرد إلى المعرفة. وبذلك يكون التعليم الجامعى مقصورًا على إعداد النخبة الممتازة من أبناء المجتمع من خلال التراث الكلاسيكى ليكونوا قادة المجتمع ومفكريه.

أما **التيار الثانى** : فيؤكد على الوظيفة الاجتماعية للجامعة، ويرى هذا التيار أن الجامعة كمؤسسة تضطلع أساسًا بوظيفة اجتماعية، فهى جزء متكامل من النظام الاجتماعى العام، وتقوم فيه بوظيفة أساسية كعامل من عوامل الإنتاج ومن هنا فالجامعة ترتبط هيكليًا ووظيفيًا بالاقتصاد القومى والثقافة الأساسية للمجتمع إذ أنها تقوم بإعداد المتخصصين المهرة والقادرين على فهم وتطبيق التكنولوچيا الحديثة[١١٧].

ويرفض طه حسين رأى من يقفون عند حد الاعتقاد أن التعليم العالى يؤهل طلابه إذا نجحوا فيه لشغل المناصب العامة الممتازة، وأن يمكنهم من حياة خير من التى يحياها الجاهلون وأصحاب التعليم المتوسط والثقافة المتواضعة، كما يرفض فى الوقت نفسه رأى من يعتقدون أن التعليم العالى شيء مقدس قد أسبغت عليه صفات هائلة ممتازة لأنه البحث عن العلم للعلم، وإعداد الشباب لهذا البحث الجامعى الطاهر المقدس الذى لا تعرض له ضرورات الحياة العملية، ولا تفسده الرغبة فى تحقيق المنافع المادية عاجلة كانت أو آجلة، وإنما هو إقبال على العلم مجردًا من كل الشهوات ومن كل الحاجات ومن كل الضرورات ومن كل المنافع. وإنه شيء يشبه الحب الأفلاطونى موضوعه العلم والمعرفة[١١٨].

ويرى طه حسين أن من الحق والخير أن يكون التعليم العالى مزاجًا من الأمرين جميعًا فيه البحث الخالص عن العلم، وفيه البحث العملى عن الفنون التطبيقية التى تستنبط من هذا العلم الخالص نفسه والتى لا يمكن أن توجد ولا أن تعيش ولا أن تتيح للناس ما ينعمون به من الحضارة وما يتقلبون فيه من الترف بدون هذا العلم لخالص نفسه.

فكليات الجامعة ومعاهد التعليم العالى إذن تقصر أشنع التقصير فى ذات نفسها وفى ذات الأمة إن هى لم تخرج الشبان إلا رهبانًا يعكفون فى مكاتبهم ومعاملهم على البحث الخالص، كما أنها تقصر فى ذات نفسها وفى ذات العلم والمعرفة وفى ذات الأمة إن هى لم تخرج من الشباب إلا طلاب المنافع والمضطربين فى كسب القوت والعاملين فى ألوان النشاط العملى على اختلافه، وهى لا تؤدى واجبها على الوجه الأكمل إلا إذا أخرجت للأمة من تحتاج إليهم من أولئك وهؤلاء[١١٩].

وعلى الرغم من ذلك فقد كانت النظرية المثالية التى سبقت الإشارة إليها تظهر فى آثار طه حسين حول أهداف الجامعة، وحول تلك الأهداف كتب: فالعلم الصحيح لا يحب التكثر ولا يحب الإعلان ولا يسعى إلى هذه الشهرة الباطلة التى تخدع أوساط الناس ولا تغنى عن أصحابها شيئًا، وأى ذنب لمن يجدد فى تاريخ

اليمن وآثارها ولغتها إذا لم تعرفه كثرة الذين يقرأون الصحف فى مصر ما دام العلماء المختصون يعرفون جهده ويقدرونه ويثنون عليه.

وأى ذنب لمن يحسن الفارسية ويتقن العلم بالصلة بين الفرس والعرب وما كان لها من أثر فى الأدب وسائر فروع المعرفة على اختلافها إذا لم تعرفه هذه الكثرة الضخمة من الناس الذين لا يحفلون بالعلم ولا بالمتخصصين فيه، كل هؤلاء وآخرون أمثال هؤلاء ليسوا أقل منهم خطرًا فى تاريخ الحياة العقلية المصرية[١٢٠].

ويرى بعض الباحثين أنه لا تعارض بين التيارين عندما ننظر إليهما نظرة متكاملة، فإن إعداد المواطن للحياة فى مجتمع معين وتحقيق الإنجازات المهنية والتطبيقية، إذا لم تستند إلى أساس متين من المعرفة والبحث ومن القدرة على البحث النظرى تظل ضعيفة وعاجزة عن التجدد والتقدم.

والخدمات العامة التى تؤديها الجامعة للمجتمع إذا طغت على مهمتها التثقيفية، جعلت منها إدارة من الإدارات الحكومية وأبعدتها عن غايتها، وبالتالى أضعفت قدرتها على تأدية تلك الخدمات ذاتها على وجهها الأفضل فالعلم إذا لم توسع آفاقه وتغنى جوانبه ثقافة شاملة يتعرض لخطر الانحراف والضلال بإيثار الواسطة على الغاية، وبالعجز عن التمييز بين أبعاد الغايات ومراتب القيمة، فيعود عندئذ ضررًا على ذاته وعلى مجتمعه[١٢١].

وهدف آخر من أهداف الجامعة، يرى طه حسين أن الجامعة هى نافذة مفتوحة على الثقافة العالمية، فقد أنشئت الجامعة لتكون صلة فى العلوم بين مصر وأوروبا، فاعتزمت أن تدعو أساتذة أوروبا إلى إلقاء دروسهم فيها ولم تكد تفتح الجامعة أبوابها حتى كان بين أساتذتها ثلاثة من الأوروبيين.

إن الجامعة المصرية حين تدعو أساتذة أوروبا لإلقاء الدروس فيها لا تأتى بدعًا من الأمر وإنما تنتهج فى ذلك نهج الجامعات الأوروبية والأمريكية الكبرى التى تتبادل الأساتذة والمعلمين دون أن تجد فى ذلك غضاضة أو مساسًا بالكرامة القومية ودون أن تجد فى ذلك شيئًا غير النفع العلمى الخالص الذى أسست الجامعات له[١٢٢].

ولهذا فإن خير ما يجمع ويلخص دور الجامعات هو القول أنها الجديرة بأن تعى أوضح وأعمق التيارات الناشبة فى المجتمع العالى لتعود فتقدمها للطالب بصيغة لا تتنافى مع تراثه ومجتمعه، لأن الجامعة هى من المجتمع ولا وجود لها إلا به، فالجامعات لم تنشأ فى قفار وإنما فى مجتمعات معينة ونتيجة إحساس بسد حاجات المجتمع التى نشأت فى كنفه وتفاعلت معه، فالأزهر لم يكن ممكنًا إلا فى عالم إسلامى، وقد كان له أثره الذى لا ينكر فى تصور هذا المجتمع.

وفى هذا العصر بالذات توافرت عوامل متعددة على توثيق الصلات بين الجامعات ومجتمعاتها، فالإقبال المتزايد على مؤسسات التعليم العالى كافة، بفعل انتشار التعليم الابتدائى والثانوى ونتيجة الحاجة المتصاعدة الملحة إلى الأشخاص المتمرسين بها فى المجتمعات المتقدمة والمتخلفة على السواء، هذا الإقبال الذى يأخذ أحيانًا شكل السيل، يلقى على الجامعات واجبات تعليمية وتثقيفية تتضخم يومًا بعد يوم فوق الواجبات الأخرى التى يتطلبها الإنماء القومى، هذه الواجبات والمسئوليات تمتن بدورها جذور الجامعات فى مجتمعاتها[١٢٣]، والتأكيد على دور الجامعة الاجتماعى وتقديمها للمعارف المطلوبة فى المكان المطلوب أمر كثير النفع والأهمية للجامعة كما لمحيطها وهو يقوى اللحمة بين الجامعة ومحيطها وينفى عن العلم والثقافة تهمة الترف والشكلية[١٢٤].

ولقد طالب طه حسين بالتوسع فى التعليم العالى شأنه فى ذلك شأن التعليم الابتدائى والثانوى فهو يرى أننا نشكو من كثر ة الطلاب فى كلية الحقوق وكلية التجارة مثلًا، فيجب أن يتم إنشاء جامعات أخرى ليخف الضغط على هاتين الكليتين وغيرهما من الكليات فى جامعاتنا، وذلك جدير أن يخلو للطلاب وجه أساتذتهم وأن يفرغ الأساتذة لطلابهم، فما بالنا نضخم الكليات ونشق عليها بإضافة الألوف إلى الألوف على أن من الحق علينا للعلم والمتعلمين أن نبذل أقصى الجهد ليقل عدد الطلاب لا ليزيد، وسبيلنا إلى ذلك إنشاء الجامعات الجديدة[١٢٥].

ولن تستريح مصر ولا ينبغى لها أن تستريح دون أن تكون فى القطر جامعات تكفى لتعليم الشباب الطامحين إلى التعليم العالى دون أن تزدحم بهم كلياتهم،

ودون أن يتكلفوا الرحلة إلى المدن البعيدة، ودون أن يحتمل أهلهم فى سبيل ذلك ما يطيقون وما لا يطيقون من النفقات[١٢٦].

ولقد سبقت الإشارة إلى أن طه حسين حاول أن يفرض مجانية التعليم العالى حينما تولى وزارة المعارف، كما فرض مجانية التعليم الثانوى، ولكن الملك أبى عليه ذلك.

ولكن كيف يمكن أن تؤدى الجامعة وظيفتها على النحو الأمثل؟

يرى طه حسين أن الجامعة لا تستطيع أن تنهض بهذا العبء إلا إذا ظفرت بالاستقلال الصحيح، فأما الاستقلال فقد قررته قوانينها وتسجله الحكومات المختلفة فى فرص مختلفة وظروف متباينة ولكن الحياة الواقعة للجامعة تدل على أن هذا الاستقلال لا يزال متواضعًا أو أكثر من المتواضع، وحين نذكر استقلال الجامعة نفهم منه أمرين أساسيين:

أحدهما: أن تستقل الجامعة فى شئونها المالية فى حدود القوانين العامة.

والثانى: أن تستقل الجامعة بشئون العلم والتعليم استقلالاً تامًا لا تحده إلا سيادة الدولة، فحياة الجامعة ستصبح عبثًا كلها إذا لم تعرف الدولة للجامعة استقلالها العلمى الصحيح وإذا لم تحترم هذا الاستقلال كما تحترم استقلال القضاء بالضبط[١٢٧].

إن الجامعة لا تستطيع أن تؤدى وظيفتها الاجتماعية إلا فى إطار من الاستقلال الذى يضمن حرية البحث العلمى والتدريس الأكاديمى فمثل هذا الاستقلال يضمن للجامعة حرية دينامية علمية خاصة قوامها تعدد الثقافات والمدارس العلمية والفكر الانتقادى. هذه الدينامية الجامعية هى فى الواقع إحدى الضمانات الرئيسية لتمكين الجامعة من الاضطلاع بدرها الاجتماعى بكفاءة[١٢٨].

وتستند حرية التفكير بشكل مبدئى إلى فكرة استقلال الجامعة، والحرية إطلاق دونما قيد لوعى الأفراد والمجموعات فى أن تبحث وتختار وتؤمن فيما تعتقده صحيحًا. فهى وعى وثقة ومسئولية، وهى رمز احترام الإنسان والاعتراف به

إنسانًا، وهى لذلك حافزًا مثالى للعطاء الأصيل، ولا ينبغى أن تخشى الدولة فى ذلك من الاختلاف والتعارض. فبالاختلاف والمفارقة تقوم المعرفة كما أن تقدمها وتعزيزها إنما يجريان من خلال تعارض عناصرها ونظرياتها، مما يسمح بالاحتفاظ بما هو صحيح، وتصويب ما هو خطأ، والحرية وحدها تزيل الخوف وترفع الحواجز التى تعوق الإبدا ع والتقدم.

لذلك كله ينبغى أن تصر الجامعة على قدسية حرمها فلا تسمح بضغط من الخارج ولا بتدخل غير أكاديمى أيا ما كانت أسبابه وظروفه.

وحرية التفكير تستتبع بالضرورة حرية النقد، إذ كيف يمكن لمسيرة العلم والمعرفة والثقافة عمومًا أن تعزز ما لم يطلق العنان لنقد صادق حر لا يخضع لسلطة عدا سلطة الحقيقة والعقل، كيف لتلك المسيرة أن تحقق مطامح الثقافة الإنسانية الشمولية ما لم تتجرد وقائعها ومعطياتها من أردية الممنوعات والمحرمات، النقد الحر هو الوجه السلبى، الضرورى لعملية تقدم المعرفة وبناء الثقافة المطلوبة، أما إذا أسقطنا حرية النقد أو أسقطنا على النقد لائحة وصايا فإن ذلك ليورث معرفة بائسة، هجينة، ملفقة. أدنى من أن تستجيب لشروط الثقافة التى اؤتمنت عليها الجامعة(١٢٩).

وللحرية فى الجامعة المصرية تاريخ عريق، فحين فكر قادة الرأى من المصريين فى إنشاء الجامعة كان فى أذهانهم إنشاء معهد مستقل للتعليم العالى لا تصل إليه يد الأجنبى ولا تعبث به قوة السلطان ولا يخضع لما تخضع له المعاهد العلمية فى مصر من سيطرة الحكومة وضيق الأفق والتشكل بما كان يراد لشباب المصريين من الأشكال التى كانت تلائم ما كان مألوفًا من نظام الحكم وما كان يراد للمصريين من حياة سياسية متواضعة لا حظ لها من عز ولا من كبرياء(١٣٠).

وهناك عنصر أساسى من عناصر استقلال الجامعة - كما يرى طه حسين - هذا العنصر لا يلتمس عند الحكومة ولا يلتمس فى بناء الجامعة ولا فى قوانينها ولوائحها ولا فى برنامجها ومناهجها ، وإنما يلتمس فى نفوس الجامعيين أساتذة وطلابًا، وهذا العنصر الأساسى الخطير الذى لا قوام للجامعة بدونه هو شعور الجامعيين بكرامتهم وإيمان الجامعيين بما يجب عليهم لجامعتهم من حق، وحرص

الجامعيين على أن يكونوا رجالاً كرامًا قبل كل شيء وفوق كل شيء، وعلى أن يؤثروا العلم بما يملأ قلوبهم من حب وتملك نفوسهم من جهد، واستعدادهم الصادق لفداء الجامعة والعلم بالمنصب والراحة وهدوء البال(١٣١).

ولقد أكدت تجربة الجامعة المصرية ذلك، قد كان أحمد لطفى السيد الذى ترأس الجامعة المصرية أكثر من مرة منارة تهدى فى سلوك هيئات الجامعة حفاظًا على استقلالها، فقد استقال سنة ١٩٣٢ حين حاولت الحكومة نقل طه حسين تأديبًا من الجامعة، ثم استقال مرة ثانية سنة ١٩٣٥ وصمم ألا يعود إلا إذا أناطت الحكومة بمجلس الجامعة وحده صلاحية نقل الأساتذة، ثم استقال مرة ثالثة احتجاجًا على دخول الشرطة الحرم الجامعة سنة ١٩٣٧(١٣٢).

وقد سبق أن ذكرنا أن رفض طه حسين أثناء عمادته كلية الآداب منح الدكتوراه الفخرية لأربعة من السياسيين بناء على أوامر الحكومة، حرصًا من طه حسين على استقلال الجامعة «لتظل معهدًا حرًا يتيح للرأى العلمى أن يستمتع بحظ عظيم جدًا من الحرية بعيدًا عن سلطة الدولة»(١٣٣)، وهو الأمر الذى أدى إلى نقله من الجامعة.

الدولة وتعليم البنات

تعتبر صورة المرأة فى ذهن طه حسين، مشرقة وجميلة، وقد يعود الفضل فى رسم هذه الصورة إلى هاتين المرأتين فى حياة طه حسين: أمه وزوجته، ومن ثَمَّ نؤكد على أن المرأة عند طه حسين فاعلة ومريدة، تستطيع أن تحتمل من الأعباء أكثر مما يتحمله بعض الرجال ، وقد تحدث طه حسين بإسهاب فى الجزء الأول والثالث من الأيام عن هاتين المرأتين. فأوضح ما لهما من أثر فى حياته، وفى مساعدته على التغلب على الصعوبات التى اعترضت سبيله، وأخذهما بيده فى طريق النجاح ، ومن هنا فقد كان من الطبيعى أن يقف طه حسين من المرأة موقفًا يتسق مع دعوته إلى العدل والديمقراطية والحرية، فيرى أن لها كل الحقوق التى للرجل سواء بسواء لا فرق بينهما فى أى شىء من هذه الحقوق.

ومن ثم فقد اقترن اسم طه حسين بالدعوة لتعليم المرأة، فبعد أن ولى العمادة، فتح باب كلية الآداب على مصراعيه للطالبات حاملات البكالوريا ولم يقدم الذكر على الأنثى فى القبول بالكلية ، وإنما رتب القبول على المجموع وحده[١٣٤].

ومن الملاحظ أن طه حسين لم يفرد فصولا خاصه للحديث عن تعليم البنات لا فى كتاب مستقبل الثقافة، ولا فى العديد من المقالات التى كتبها فى الصحف وتناول فيها قضايا التربية والتعليم، ونرى أن هناك ثلاثة أسباب وراء ذلك، **أولها:** إنه لم يكن يفرق بين البنات والبنين فى حق كل منهما فى التعليم، فهو حين يتحدث مثلاً عن إتاحة الفرصة أمام التلاميذ للتعليم يقصد «بالتلاميذ» الأولاد والبنات بلا أى تمييز. **والثانى**: إنه كان يخشى إن تحدث عن تعليم البنات أن يظن به أنه يدعو إلى تعليم للبنات يتميز عن تعليم البنين ويختلف عنه. أما السبب **الثالث**: فهو أن طه حسين كان لا يؤمن بضرورة الفصل بين البنات والبنين فى معاهد العلم، ومن ثم كان حديثه عن التعليم يتضمن دائمًا بلا تمييز تعليم البنات والبنين.

ومما يؤكد ذلك أن طه حسين كان أول من عرض على أحمد لطفى السيد مدير الجامعة قبول الطالبات فى الجامعة، وحين سأله لطفى السيد: هل قانون الجامعة يمنع دخول البنات؟ أجاب طه حسين: بأن القانون يقول إن الجامعة للمصريين ولم يحدد النوع، فهى إذن للمصريين جميعًا من ذكور وإناث، وكانت كلية الآداب فى ظل عمادة طه حسين هى أول كلية تفتح أبوابها للطالبات[١٣٥].

وعندما طرحت لأول مرة عام ١٩٥٥ فكرة إنشاء جامعة للفتيات خاصة بهن، هاجم طه حسين تلك الفكرة بعنف ونقدها نقدًا لازعًا بقوله: لم يبق إلا أن ننشئ جامعة خاصة يختلف إليها الفتيات دون الفتيان، ويعلم فيها السيدات بالطبع دون السادة. فقد ينبغى أن يستقيم لنا التفكير وأن تمضى عقولنا فى تقديرها للأشياء وحكمها عليها وتفنيدها لها على نمط مؤلف غير مختلفة، وما دمنا نريد ألا يختلف إلى الجامعة الجديدة إلا الفتيات دون الفتيان، فقد ينبغى أن نريد ألا يعمل فى هذه الجامعة إلا الأستاذات دون الأستاذين ليكون الفصل بين الجنسين كاملاً غير

منقوص، وصارمًا حازمًا لا يأتيه الاختلاط ولا الضعف ولا التردد من بين يديه ولا من خلفه. وأكبر الظن أن يضرب من دون هذه الكليات على اختلافها أسوار شاهقة فى السماء لا يرقى إليها الطرف من خارج، ولا يرقى إليها الطرف من داخل، ولا يتاح فيها لعين فتى أو كهل أو شيخ أن تقع على فتاة أو كهلة أو شيخة من الطالبات والأستاذات فى هذه الكليات المحصنة المؤشبة التى يعرف الناس مواقعها ولا يجدون إليها سبيلاً.

ومصر بعد ذلك رفيقة بأبنائها، شفيقة عليهم حريصة على إرضاء طبقاتهم كلها. وأنت تعلم أن فى مصر محافظين لا يرسلون بناتهم إلى الجامعات لأنهم لا يحبون أن يختلطن بالفتيان. فلا ينبغى أن يحال بين هؤلاء وبين ما يريدون لبناتهم من التعليم الجامعى، وأنت تعلم أن فى مصر كذلك محافظين لا يحبون أن يختلط أبناؤهم فى هذه المدارس الابتدائية أو الثانوية بأبناء الفقراء وأوساط الناس الذى يتهافتون على هذه المدارس لأن التعليم يعطى لهم فيها بغير أجر. فينبغى أن تنشئ الدولة لهؤلاء مدارس خاصة يؤدون إليها نفقات التعليم مهما تكن لأنهم والحمد لله أغنياء يجدون ما ينفقون وكذلك نرضى الأغنياء بتعليم أبنائهم فى مدارس خاصة، ونرضى المحافظين بتعليم فتياتهم فى جامعة خاصة... ونحن فى الوقت نفسه نريد أن نوحد الشعب وأن نلغى الفروق بين الطبقات وأى بأس علينا فى أن نوحد الشعب ونفرقه، ونلغى الفروق بين الطبقات ونقويها فما أكثر المتناقضات فى حياتنا ولا علينا أن تزيد واحدة أو تنقص واحدة[١٣٦].

الامتحانات

تعتمد الامتحانات فى التعليم العام فى مصر على نموذج كتابة المقال، وهو النموذج الذى يقيس دفعة واحدة كمية ما حصله الطالب من معلومات طوال العام الدراسى، كما تتميز تلك الامتحانات بسيادة المعيار «السيكومترى» الذى يقوم على أن أى درجة يحصل عليها الطالب فى اختبار ما لا يكون لها معنى إلا بمقارنتها بغيرها من الدرجات التى حصل عليها أفراد آخرون[١٣٧].

فمثلاً تنص المادة رقم ٥٥ من القانون رقم ٦٨ لسنة ١٩٦٨ (وهو آخر القوانين المنظمة للامتحانات العامة) بشأن نظم الامتحانات فى الشهادات العامة على أن تعقد مديريات التربية والتعليم فى نهاية الصف الثالث للتعليم الإعدادى امتحانًا عامًا على مستوى المحافظات من دور واحد، يمنح الناجحون فيه شهادة تسمى «شهادة إتمام الدراسة الإعدادية العامة». كما تنص المادة ٦٤ من نفس القانون على أن تعقد وزارة التربية والتعليم فى نهاية الصف الثالث الثانوى امتحانًا عامًا على مستوى الجمهورية من دور واحد يمنح فيه الناجحون شهادة تسمى «شهادة إتمام الدراسة الثانوية العامة»[١٣٨].

ومن هنا فإن مشكلة الامتحانات تعد إحدى المشكلات الرئيسية التى تواجه العملية التعليمية برمتها، وتعود تلك المشكلة إلى فترة الاحتلال البريطانى لمصر، حيث تدعمت فى هذه الفترة كل الإجراءات التى أحيطت بها الامتحانات التى تبث الرعب والخوف والقلق بين الطلاب، مثل سريتها العميقة، ومحاولة إخفاء كل شىء فيها[١٣٩].

وقد رفض طه حسين الامتحانات بهذا الشكل الذى كانت عليه فيقول: «إذا دنا الصيف من كل عام تعرضت الإنسانية المتحضرة لمحنة عسيرة خطيرة قاسية، هى الامتحان الذى يشقى به الصبى إذا بلغ السابعة شقاء دوريًا متصلاً، وما يزال يشقى به حتى ينيف على العشرين. فقد عاشت الإنسانية قرونًا طويلة لا تعرف نظام الامتحان ولا تشقى به وإنما يعلم الأساتذة ويتعلم التلاميذ والطلاب ويستبق الشباب بعد ذلك فى حياتهم العملية كما يستطيعون[١٤٠].

ويشير طه حسين دائمًا إلى أصحاب المصلحة فى تعقيد الامتحانات وإحاطتها بهذا الجو من الرهبة والفزع فيقول: «يمتحن الطلاب هذا الموسم امتحان موضوعه العلم وما يحصله الطلاب والتلاميذ فى مدارسهم. وهذا الامتحان قد يكون شاقًا عسيرًا، وقد يكون هينًا يسيرًا، وقد يقصد به إلى ما أريد منه من اختبار ذكاء الطلاب والتلاميذ وقدرتهم على الفهم، ومن اختبار تحصيلهم وقدرتهم على الاستيعاب، وقد يقصد به إلى التعجيز ليرد على الطلاب عن المدارس ردًا وليصدوا

عن العلم صدًا ولتظل الأمة تحتفظ بما يجب أن تحتفظ به من الجهل والقصور والجمود ليمكن أخذها بالاستبداد وإخضاعها للاستعمار وتصريف أمورها كما تريد الأهواء(١٤١).

ثم ينتقل طه حسين إلى الحديث عن مساوئ هذه الامتحانات فيرى أن الامتحانات بهذا الوضع العسير يتأثر بها نظامنا التعليمى كله على اختلاف ألوانه وأنواعه أشد التأثر، فيفسد بها أعظم الفساد، وهى لا تفسد التعليم وحده، ولكنها تفسد معه الأخلاق بسبب الغش الذى يأتى من حرص الطالب على أن ينجح بأى حال من الأحوال(١٤٢).

والأصل فى الامتحان أنه وسيلة لا غاية، وأنه مقياس تعتمد عليه الدولة لتجيز للشاب أن ينتقل من طور إلى طور من أطوار التعليم، وهو مستعد لهذا الانتقال استعدادًا صحيحًا أو مقاربًا، هذا هو الأصل ولكن أخلاقنا التعليمية جرت على ما يناقض ذلك أشد المناقضة، ففهم الامتحان على أنه غاية لا وسيلة وجرت أمور التعليم كله على هذا الفهم الخاطئ السخيف، وأذيع ذلك فى نفوس الصبية والشباب، وفى نفوس الأسر حتى أصبح ذلك جزءًا من عقليتنا، وأصلاً من أصول تصورنا للأشياء وحكمنا عليها، فالأسرة حين ترسل ابنها إلى المدرسة تفكر فى تعليمه من غير شك ولكنها لا تفهم هذا التعليم إلا مقرونًا بالامتحان الذى يدل على انتفاع الصبى به ونجاحه فيه(١٤٣).

ومن هنا فإن وضع الامتحانات فى مقدمة الاهتمامات من جانب أطراف العملية التعليمية قد خلق انفصالية شديدة بينها باعتبارها وسيلة من وسائل التعليم، وبين غاياته التى قام لتحقيقها، وكثيرًا ما تتحول الأهداف التعليمية إلى مجرد شعارات لا توجد حية إلا فى رؤوس القائمين على توجيه الناشئين بقدر ما نجدها حبرًا على ورق، تفقد قيمتها ووظيفتها على المستوى الإجرائى لعملية التعليم(١٤٤).

لقد أصبحت الامتحانات شيئًا والتعليم شيئًا آخر، ولقصور الامتحان على هذا النحو قلب للأوضاع، وجعل التعليم وسيلة بعد أن كان غاية، وجعل الامتحان غاية بعد أن كان وسيلة، فلا يكاد الصبى يبلغ المدرسة ويستقر فيها أيامًا حتى يشعر

بأن أمامه غاية يجب أن يبلغها، وهى أن يؤدى الامتحان وينجح فيه، فيكبر الامتحان وهو تافه، ويعرض عن التعليم وهو لب الحياة وخلاصتها، والصبى منذ أن يدخل المدرسة موجه إلى الامتحان أكثر مما هو موجه إلى العلم، مهيأ لامتحان أكثر مما هو مهيأ لحياة ، وإذنْ فليس المهم عند الصبى أن ينتفع بالدرس، وأن يجد فيه اللذة والمتعة، وأن يستزيد منهما وإنما المهم أن يستعد للامتحان والنجاح فيه ليتفوق على أترابه وليحتفظ بمكانته بينهم، وإذنْ فقد استحالت المدرسة إلى مصنع بغيض يهيئ التلاميذ للامتحان ليس غير[١٤٥].

والامتحان فيما يقول رجال التربية وأصحاب البداجوجيا وسيلة لا غاية، وسيلة يقصد بها إلى استكشاف نضج الصبى والشاب وتهيئتهما للتنقل بين درجات التعليم، ووسيلة بعد ذلك لاستكشاف قدرة الشباب على مواجهة الحياة والنهوض بأعبائها، والامتحان بهذه الصورة مهما يكن حظه من الدقة والتحرج والإتقان، هو مغامرة يتأثر بالحظ كما يتأثر بصحة الطالب والتلميذ واعتدال مزاجهما، وكما يتأثر بصحة الأستاذ واعتدال مزاجه أيضًا[١٤٦].

وعلى الرغم من الاختلاف الكبير بين طه حسين وإسماعيل القبانى إلا أنهما يتفقان حول هذا الموضوع، فيرى إسماعيل القبانى أن أكبر ما يؤخذ على التعليم أنه لا يثقف الطالب ولا ينمى فكره، ولا يربى فيه قوة الابتكار وسلامة الحكم وروح النقد، والاستقلال فى الرأى، أنه لا يبعث فى نفسه حب العلم، وتقديس الحق، والشعور بالواجب، وبالإجمال لا يهيئ الفرص لتكوين الشخصية وبناء الخلق المتين الذى يؤهل الطالب للكفاح فى الحياة ولخدمة المجتمع. ومن أهم أسباب ذلك أننا أخطأنا غاية التربية، فصرنا نعنى بتكديس المعلومات ولا نبحث عن أثرها فى النفس، ولا شك فى أن الامتحانات بصورتها الحالية عامل قوى، بل هى أقوى عامل يوجه التعليم فى ذلك الاتجاه[١٤٧].

وتبقى فى النهاية مسألة أخيرة، وهى هل وضع طه حسين تصورًا محددًا للخروج من مشكلة الامتحانات؟

يرى طه حسين ضرورة إلغاء امتحان إلا أن تقضى به الضرورة، والمدرسة وحدها هى التى تقرر هذه الضرورة، فإذا ائتمنت المعلم على التلميذ فامنحه ما

يلائم هذه الأمانة من الثقة، وأطلب إليه أن يختبر تلاميذه فى المادة التى يدرسها لهم بين حين وحين على الأقل كل ثلاثة أشهر، وأن يمنحهم درجات الاختبار، فإذا كان آخر العام فلتراجع هذه الدرجات ليرى أيستحق التلميذ بحكمها أن ينتقل إلى الفرقة الأخرى أم لا يستحق، كما يرى أن الامتحانات العامة عسيرة ومعقدة وتحتاج كثيرًا من التيسير والتسهيل(١٤٨).

ونرى أن هذا التصور الذى طرحه طه حسين لم يحل من المشكلة شيئًا، على الرغم من أن الاتجاه نحو إشراك المدرس فى التقويم هو أمر ضرورى إلا أن ذلك لن يغنى عن وضع امتحانات موضوعية مقننة، تضمن ألا يكون الامتحان الذى يعقده المدرس لتلاميذه صورة مصغرة لامتحان نهاية العام.

نرى أن هناك كثيرًا من الأسباب تدفع بالامتحانات فى هذا الطريق، منها الأعداد الكبيرة للطلاب والتلاميذ والتى سيتطلب تقييمها كثيرًا من الوقت والجهد إذا ما كان هناك تفكير جدى فى تغيير الصورة الحالية للامتحانات.

ومها كذلك: السهولة الفنية، فإن أى أنواع أخرى من الامتحانات ستثير الكثير من الجدل والصعوبات. وأخيرًا منها: ضعف الموارد والإمكانيات المتاحة، فإن تغيير صورة الامتحانات الحالية سيتطلب موارد إضافية لتوفير وسائل الإيضاح وغيرها من معينات التعلم وطبع كراسات للاختبار وغير ذلك.

هذه هى ملامح ثقافة طه حسين وفكره التى تجاوزت بعض تطورات الظروف والأحداث، ولكن سيظل طه حسين صاحب بصيرة ورؤية ثاقبة ونافذة، تتجاوز الظرف العابر لتلهم الأجيال الجديدة باستمرار روح التحدى والطموح والثقة فى مستقبل أكثر حرية وعدلاً وعقلانية.

هوامش الفصل الخامس

(١) محمد سيف الدين فهمي: «النظرية التربوية وأصولها الفلسفية والنفسية»، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، سنة ١٩٨٠) ص ١١.

(٢) المرجع السابق، ص ٣١.

(٣) طه حسين: «مع أبي العلاء في سجنه» (الطبعة الثانية عشرة، بالقاهرة، دار المعارف، ١٩٧٩) ص ٢٣٦.

(٤) المرجع السابق، ص ص ٤٨، ٤٩.

(٥) المرجع السابق، ص ٧٤ وما بعدها.

(٦) طه حسين، ألوان، مرجع السابق، ص ٣٠٠.

(٧) محمد سيف الدين فهمي: «النظرية التربوية» مرجع السابق، ص ٣٦.

(٨) طه حسين: قادة الفكر، مرجع السابق، ص ٨٧.

(٩) طه حسين: «الأيام» الجزء الثالث، مرجع سابق، ١٥٨.

(١٠) محمد سيف الدين فهمي: «النظرية التربوية»، مرجع السابق، ص ٢٣، وما بعدها.

(١١) طه حسين: «مستقبل الثقافة» مرجع السابق، ص ٢٦٢.

(١٢) المرجع السابق، ص ٨١.

(١٣) المرجع السابق، ص ص ١٢١، ١٢٢.

(١٤) سامح كريم: «المعارك الفكرية»، مرجع السابق، ص ٢٢.

(١٥) Assad N. Busool. "The development of TAHA HUSAY'S Islamic thought" (The Duncoan Black Macdonald center at the hartford seminary foundation, volume LXVIII, No. 4 October, 1978). pp. 259-284.

(١٦) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع السابق، ص ١٠٩.

(١٧) المرجع السابق، ص ٣٧٣.

(١٨) المرجع السابق، ص ٣٢٠.

(١٩) المرجع السابق، ص ١٦٣.

(٢٠) طه حسين: «قضية التعليم»، الأهرام، ١٩٤٩/٧/١١.

(٢١) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع السابق، ص ١٦٣.

(٢٢) طه حسين: «برنامج»، الأهرام، ١٩٤٩/١١/٧.

(٢٣) المرجع السابق.

(٢٤) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع السابق، ص ٢٢٤،٢٢٣.

(٢٥) سعد مرسي أحمد، سعيد إسماعيل علي: «تاريخ التعليم» مرجع السابق، ص ص ٣١٢، ٣١٣.

(٢٦) المرجع السابق، ص ٣١٣.

(٢٧) عليوة إبراهيم عليوة: «مبدأ تكافوء الفرص في التعليم العام في مصر» (رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة عين شمس، سنة ١٩٦٣) ص ٨٧.

(٢٨) طه حسين: «أزمة المتعطلين» ، الوادي ١٩٣٤/٦/٣.

(٢٩) طه حسين : «مستقبل الثقافة»، مرجع السابق، ص ص ١٤٤، ١٤٥.

(٣٠) طه حسين: «قضية التعليم» الأهرام: ١٩٤٩/٨/٢.

(٣١) طه حسين: «مستقبل الثقافة» ، مرجع السابق، ص ١٤٩ وما بعدها.

(٣٢) عزت حسن صبري: «مدى إسهام التعليم في تذويب الفوارق بين الطبقات الإجتماعية» (رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة عين شمس، سنة ١٩٧١)، ص ٦٤.

(٣٣) جون ديوي: «المبادىء الإخلاقية في التربية»، ترجمة: عبد الفتاح السيد هلال (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والنشر، ١٩٦٦) ص ٣٠.

(٣٤) سامي الكيلاني: «مع طه حسين»، مرجع السابق، ص ١١١.

(٣٥) خيرية قدوح: «تكافؤ الفرص هل هي مشكلة انطلاق أم مشكلة وصول» مجلة الفكر العربي، العدد الرابع والعشرون. السنة الثالثة (ديسمبر ١٩٨١) ص ٢٧٧ - ٢٨٧.

(٣٦) جرجس سلامة ميخائيل: «أثر التطور السياسي على التعليم القرمي في القرن العشرين» (رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، سنة ١٩٦٤) ص ٩.

(٣٧) إسماعيل القباني، دراسات في تنظيم التعليم في مصر (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٣٨) ص ١٩٤.

(٣٨) عليوة إبراهيم: «مبدأ تكافؤ الفرص» مرجع سابق، ص ٦٨.

(٣٩) المرجع السابق، ص ٧٠.

(٤٠) سعد مرسى أحمد ، سعيد إسماعيل على: «تاريخ التربية والتعليم» مرجع سابق، ص٣٢٥.

(٤١) عبد الراضى إبراهيم محمد: «تطور حركة إصلاح تعليم المرحلة الأولى فى مصر منذ سنة ١٩٤٠» (رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية ، جامعة عين شمس، سنة ١٩٨٣) ص١٢٦.

(٤٢) سعيد إسماعيل على: «الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية» مرجع سابق، ص ٢٦.

(٤٣) أبو الفتوح رضوان: «تطور التعليم الابتدائى فى مصر» صحيفة التربية، السنة السابعة ، العدد الرابع (مايو ١٩٥٥) ص ٣٥- ٤٥.

(٤٤) دستور ١٩٢٣، مرجع سابق.

(٤٥) أبو الفتوح رضوان: «تطور التعليم الإبتدائى» مرجع سابق، ص ٣٥- ٤٥.

(٤٦) أحمد حسين عبيد: «فلسفة النظام التعليمى وبنية السياسة التربية» (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، سنة ١٩٧٦) ص ٦٦.

(٤٧) طه حسين: «إسراف» ، الأهرام ١٩٣٩/٦/٣.

(٤٨) طه حسين: «الأيام» الجزء الثالث، مرجع سابق ، ١٠٠.

(٤٩) سامح كريم: «طه حسين فى معاركه الفكرية والأدبية، مرجع سابق، ص ص ٢٧١، ٢٧٢.

(٥٠) طه حسين: «مستقبل الثقافة» مرجع سابق، ص ١٤١.

(٥١) المرجع السابق، ص ص ١٣٨ ، ١٣٩.

(٥٢) المرجع السابق، ص ١٤١.

(٥٣) طه حسين: «قضية التعليم» الأهرام، ١٩٤٩/٧/١١.

(٥٤) عليوة حسين: «مبدأ تكافؤ الفرص» مرجع سابق، ص ٨٧.

(٥٥) طه حسين: «الحق المر»، الأهرام، ١٩٤٩/١٠/٢٨/

(٥٦) طه حسين: «مستقبل الثقافة» المرجع السابق، ص ١٤١.

(٥٧) طه حسين: «مجانية التعليم»، جريدة المصري، ١٩٥٠/٢/١.

(٥٨) طه حسين: «برنامج»، الأهرام، ١٩٤٩/١١/٧.

(٥٩) طه حسين: «إسراف» الأهرام، ١٩٣٩/٦/٣.

(٦٠) المرجع السابق.

(٦١) طه حسين: «الآفاق الضيقة»، الأهرام ١٩٤٩/١١/٥.

(٦٢) المرجع السابق.

(٦٣) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ١٥١.

(٦٤) المرجع السابق، ص ص ٢٣٦، ٢٣٧.

(٦٥) نفس المرجع، ص ١٦٥.

(٦٦) عزت حسن «مدي إسهام التعليم في تذويب الفوارق بين الطبقات» مرجع سابق، ٦٠.

(٦٧) المرجع السابق، ص ٦٦.

(٦٨) طه حسين : «مستقبل الثقافة» مرجع سابق، ١٠١.

(٦٩) المرجع السابق، ص ص ٧٨، ٨٨.

(٧٠) Mohamed Wageeh Z-El-Sawy, p. 185.

(٧١) عبد الراضي إبراهيم محمد: «تطور حركة إصلاح التعليم الأولي» مرجع سابق، ١٦٣.

(٧٢) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ص ١٤٦.

(٧٣) طه حسين: «في التربية السياسية» ، المصور، مرجع سابق.

(٧٤) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ص ١٠٢، ١٠٣.

(٧٥) طه حسين: «تقويم»، الأهرام ١٩٣٩/٦/٧.

(٧٦) طه حسين: «مبادئ»، الوادي، ١٩٣٤/٨/٢٢.

(٧٧) طه حسين: «نصح»، الجمهورية، ١٩٥٥/٩/١٠.

(٧٨) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ص ١٣١ وما بعدها.

(٧٩) المرجع السابق، ص ١٣٥.

(٨٠) عليوة إبراهيم عليوة: «تكافؤ الفرص»، مرجع سابق، ص ٨٨،٨٩.

(٨١) المرجع السابق، ص ٨١.

(٨٢) سعد مرسي أحمد، سعيد إسماعيل علي: «تاريخ التربية والتعليم»، مرجع سابق،ص ٣٨٦.
(٨٣) وهيب سمعان: «دراسات في التربية المقارنة»، (الطبعة الثانية: القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٦٥) ص ص ٧٩، ٧٠.
(٨٤) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ص ١٦١.
(٨٥) المرجع السابق، ص ١٠٣.
(٨٦) المرجع السابق، ص ١٥٩.
(٨٧) طه حسين: «الأيام» الجزء الثالث، مرجع سابق ، ١٥٥، ١٥٦.
(٨٨) المرجع السابق، ص ١٦٢، ١٦٣.
(٨٩) المرجع السابق، ص ص ٨٢،٨٣.
(٩٠) سعد مرسي أحمد: «سعيد إسماعيل علي»، تاريخ التربية والتعليم، ٣٩١ وما بعدها.
(٩١) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق ، ص ص ٨٢، ٨٣.
(٩٢) سالم حسن هيكل: «التعليم في مدارس اللغات وأثره علي التحصيل الدراسي» (رسالة ماجستير غير منشورة، كلية البنات، جامعة عين شمس سنة ١٩٨١) ص ٦١.
(٩٣) المرجع السابق، ص ٦١ وما بعدها.
(٩٤) سعد مرسي أحمد، سعيد إسماعيل علي: «تاريخ التربية والتعليم»، مرجع سابق، ص ٤٠٨ وما بعدها.
(٩٥) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق ، ص ٨٥.
(٩٦) أحمد حسن عبيد: «فلسفة النظام التعليمي»، مرجع سابق، ص ٨٠.
(٩٧) سعد مرسي أحمد، سعيد إسماعيل علي: «تاريخ التربية والتعليم»، مرجع سابق، ص ص ٤٠١، ٤٠٢.
(٩٨) المجلس القومي للتعليم والبحث العلمي والتكنولوچيا، الأمانة العامة للمجالس القومية المتخصصة (الدورة السادسة، أكتوبر، يوليو ٧٨، ١٩٧٩) ص ٥٣.
(٩٨) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق ، ص ٨٢.
(٩٩) المرجع السابق، ص ص ٨١، ٨٢.
(١٠٠) عبدالعزيز القوصي: «وحدتنا الفكرية» ص ١-٧.
(١٠١) لطفي بركات: «في فلسفة التربية»، (القاهرة: مكتبة الخانجي، سنة ١٩٧٨) ص ١٣٨.
(١٠٢) سعد مرسي أحمد، سعيد إسماعيل علي: «تاريخ التربية والتعليم»، ٤٠٢.
(١٠٣) لطفي بركات: «في فلسفة التربية»، مرجع سابق، ص ص ١٣٩، ١٤٠.
(١٠٤) المجالس القومية المتخصصة: «مبادئ ودراسات وتوصيات» (القاهرة: المجالس القومية المتخصصة، سنة ١٩٨١) ص ١٩٩.
(١٠٥) طه حسين: «مستقبل الثقافة» مرجع سابق، ص ٨٦.
(١٠٦) ريموند. أ، عرض: رفعت سيد أحمد: «الاتجاهات السياسية لأبناء الصفوة الحاكمة في مصر»، جريدة الشعب ١٩٨٤/٨/١٤.
(١٠٧) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق ، ص ٨٨.
(١٠٨) المرجع السابق.
(١٠٩) Mohamad Wageeh Z. El-Sawy, op cit., p. 185.
(١١٠) طه حسين: «قضية التعليم» الأهرام، ١٩٤٩/٧/١١.
(١١١) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ص ٨١.
(١١٢) Mohmed Wageeh Z. El-Sawy, op. cit., p. 190.
(١١٣) سليمان نسيم: «صياغة التعليم المصري الحديث»، مرجع سابق، ص ٢١٥.
(١١٤) طه حسين: «مستقبل القثافة»، مرجع سابق، ص ٨٧.
(١١٥) المرجع السابق، ص ٩٧.
(١١٦) سيد قطب، نقد كتاب مستقبل الثقافة في مصر»، مرجع سابق، ص ٣٦.
(١١٧) محمد السيد سليم: «الجامعة والوظيفة الاجتماعية للعلم» مجلة الفكر العربي، السنة الثالثة العدد ٢٠ (مارس ١٩٨١) ص ١٧٥-١٩٤.
(١١٨) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ص ص ٣٨٧، ٣٨٨.
(١١٩) المرجع السابق، ص ٣٩٢ وما بعدها.
(١٢٠) طه حسين: «التعليم الجامعي» الجمهورية ٧//٨/١٩٥٥.
(١٢١) شكري نجار: «الجامعة ووظيفتها الاجتماعية والعلمية» مجلة الفكر العربي. السنة الثالثة، العدد ٢٠ (مارس ١٩٨١) ص

١٤٦ـ١٥١.

(١٢٢) طه حسين: «حول الجامعة المصرية» السياسة، ١٩٢٣/٨/٢٩.

(١٢٣) شكري نجار: «الجامعة ووظيفتها الاجتماعية»، مرجع سابق.

(١٢٤) محمد شيا: «الدور الثقافي المطلوب للجامعة الوطنية» مجلة الفكر العربي، السنة ١٣، العدد ٢٠ (مارس ١٩٨١) ص ١٥١-١٦٢.

(١٢٥) طه حسين: «التعليم الجامعي» الجمهورية، ١٩٥٥/٨/٧.

(١٢٦) طه حسين: «برنامج» الأهرام، ١٩٤/١١/٧.

(١٢٧) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ص ٤١٦ وما بعدها.

(١٢٨) محمد السيد سليم: «الجامعة والوظيفة الاجتماعية للعلم» مرجع سابق، ١٧٥ـ١٩٤.

(١٢٩) محمد شيا: «الدور الثقافي المطلوب للجامعة الوطنية» مرجع سابق، ص ١٥١ـ١٦٢.

(١٣٠) طه حسين: «استقلال الجامعة» مجلتي، العدد ١ (أول أكتوبر ١٩٣٥) ص ٥٠ـ٥٧.

(١٣١) المرجع السابق.

(١٣٢) محمد شيا: «الدور الثقافي المطلوب للجامعة الوطنية» مرجع سابق، ص ١٥١-ـ١٦٢.

(١٣٣) طه حسين: «التعليم الجامعي» المقتطف (مايو ١٩٣٦) ص ٤٢ـ٤٧.

(١٣٤) لويس عوض، «الحرية ونقد الحرية»، مرجع سابق، ص ٢١.

(١٣٥) عبد المنعم إبراهيم الدسوقي: «طه حسين والجامعة المصرية»، مرجع سابق ص٤٩.

(١٣٦) طه حسين: «جامعة الفتيات» الجمهورية ١٩٥٥/٩//٢)

(١٣٧) رشدي فام منصور «التقويم وأسسه» بحث مقم إلي مؤتمر التقويم كمدخل لتطوير التعليم (المركز القومي للبحوث التربوية بالاشتراك مع مركز تطوير تدريس العلوم بجامعة عين شمس) القاهرة، ٤: ١٩٧٨/١٢/٧ ص ٢٥.

(١٣٨) محمد عبد الرحمن محمود محمد: «دراسة نقدية لنظم وأساليب التقويم العالية» بحث مقدم إلي مؤتمر التقويم كمدخل لتطوير اتعليم، المرجع السابق، ص ١٠١.

(١٣٩) سعد مرسي أحمد، سعيد إسماعيل علي: «تاريخ التربية والتعليم»، مرجع سابق، ص ٣٦٦.

(١٤٠) طه حسين: «محنة الشباب» الأهرام، ١٩٤٨/٧/٥.

(١٤١) طه حسين: «موسم» الوادي، ١٩٣٤/٧/١.

(١٤٢) طه حسين: «مستقبل الثقافة، مرجع سابق، ص ٢٠٦.

(١٤٣) نفس المرجع ص ٢٠٠.

(١٤٤) محمد الهادي عفيفي: «الامتحانات وأهداف التعليم» بحث مقدم إلي المؤتمر العربي الثقافي لسادس (جامعة الدول العربية، الإدارة الثقافية) قسطنطينة، ٤: ١٩٦٤/٢/٩، ص ص ١٩٣، ١٩٤.

(١٤٥) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ص ص ٢٠١، ٢٠٢.

(١٤٦) طه حسين: «محنة الشباب» مرجع سابق.

(١٤٧) إسماعيل محمود القباني، دراسات في مسائل التعليم» (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥١) ص ٣١٦.

(١٤٨) طه حسين: «مستقبل الثقافة»، مرجع سابق، ص ص ٢٠٨، ٢٠٨.

المحتويات

صدر عن مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان

١	دفاعاً عن حق تكوين الجمعيات	أمير سالم
٢	حقوق الإنسان وتأخر مصر	مجموعة من الكتاب
٣	دستورية حقوق الإنسان	د. وجدى ثابت غبريال
٤	خرافة التنمية أو السوق العالمى لتجارة الجوع	أمير سالم – علاء غنام
٥	البنك الدولى «الحكومات وحقوق الانسان»	اللجنة الدولية للمحامين الأمريكيين
٦	حقوق الإنسان معارك مستمرة بين الشمال والجنوب	أمير سالم
٧	المواطنة المنقوصة «تهميش المرأة فى مصر»	د. مارلين تادرس عبد العزيز الشبينى أمير عبد الحكيم
٨	حرية الإبداع وحقوق المبدعين	مجموعة المنتدى الفكرى الأول
٩	محكمة سيناء الدولية لمحاكمة مجرمى الحرب الإسرائيليين	أمير سالم محمد عبد العال
١٠	الريشة ضمير الوطن	مجموعة من رسامى الكاريكاتير
١١	مولد يا دنيا «كاريكاتير عن الانتخابات»	رؤوف
١٢	عالم بلا أغلال	جلال الجميعى

١٣	المرأة الافريقية بين الحكم والدين	د. محجوب التيجانى
١٤	الفعل الثقافى فى سبيل الحرية	تأليف باولو فريرى ترجمة إبراهيم الكرداوى
١٥	التاريخ الفكرى والسياسى للإعلان العالمى لحقوق الانسان	تأليف ألبير بابيه ترجمة د. محمد مندور
١٦	السعودية والاخوان المسلمون	د. محمد أبو الاسعاد
١٧	الدين والدولة فى السودان	د. محجوب التيجانى
١٨	(نبلاء وأوباش)	سليمان فياض
١٩	تقرير عن ورشة العمل الافريقية لتعليم حقوق الانسان	تقرير
٢٠	إرهاب الفكر وحرية الابداع	مجموعة المنتدى الفكرى الثانى
٢١	التعصب الدينى بين إرهاب الصحافة وصحافة الإرهاب	أ. أسامة خليل
٢٢	تقرير واقع الطفل المصرى فى نهاية القرن العشرين	د. عماد صيام
٢٣	الشرق الآخر «رواية»	أ. أسامة خليل
٢٤	الحركة الإسلامية فى العصر الحديث	د. كمال حامد مغيث
٢٥	السينما والتربية فى مصر	د. أحمد يوسف سعد

مركز الدراسات والمعلومات القانونية
لحقوق الإنسان

أهداف وأنشطة المركز:

- تنظيم دورات التعليم الشعبى لحقوق الإنسان.
- القيام بالأبحاث والدراسات القانونية عن القوانين المصرية التى تتعارض مع الدستور المصرى والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان.
- توثيق وجمع المعلومات والأبحاث والدراسات سواء التى أعدها المركز أو المتوافرة بالتعاون مع مراكز أخرى سواء كانت أكاديمية أو من منظمات لحقوق الإنسان محلية أو عربية أو دولية.
- توثيق المعلومات والتقارير والأبحاث والمواثيق الصادرة عن الأمم المتحدة أو إحدى منظماتها أو لجانها المختلفة فيما يتعلق بحقوق الإنسان.
- تكوين مكتبة متخصصة فى حقوق الإنسان تحوى المراجع والدوريات والنشرات المصرية والعربية والدولية المتعلقة بحقوق الإنسان.
- تنظيم ندوات بين المعنيين والمهتمين بحقوق الإنسان من أجل مزيد من البحث والتثقيف بحقوق الإنسان.

يتعاون المركز في سبيل ذلك مع كافة الأفراد والمنظمات غير الحكومية المحلية والعربية والدولية، وكذلك أجهزة الأمم المتحدة خاصة مركز حقوق الإنسان. ويتلقي في سبيل ذلك المشورة والدعم والتدريب وكافة المساعدات التقنية لتحقيق أهداف المركز.

رقـم الإيـداع ٢٦٢٠/ ٩٧
الترقيم الدولى I.S.B.N.
977 - 5421 - 19 - 5

المطبعة التجارية الحديثة
٢٢ شارع إدريس راغب - الظاهر
ت وفاكس: ٥٩٠٣٣٦٤